11

MfS 21.1.1991
Duplikat für den
Verkauf vorhanden!
26.8.91

Landesbibliothek
Coburg

8407
13III.
21

Betrachtungen
aus der
spekulativen
Weltweisheit

von

Markus Herz,
der Arzneygelahrheit Beflissenen.

Königsberg, 1771.
Bey Johann Jakob Kanter.

Coburger Landes-Bücherei
B II 11/21

Ich habe endlich Ihren vortreflichen Brief lange genug unbeantwortet gelassen. Die Zubereitungen zu meinem künftigen Berufe, die mich meiner Zeit ganz berauben, sind zwar nicht, wie Sie einst glaubten, so leer von Reiz für mich. Die Zergliederung des menschlichen Körpers gewährt mir kein bloßes Namenregister; nein, mein Bester, dieses Wunder der Schöpfung ist dem Auge des Weltweisen ein unendlicher Schatz von Vergnügungen, eine nie versiegende Quelle der reinsten Seelenlust. Allzu endlich um das unermeßliche Weltganze mit seinen Blicken zu umfassen, findet der Weltweise bey Betrachtung einzelner Theile sehr oft Ausnahmen, die mit den allgemeinen Gesetzen nicht übereinzustimmen scheinen, welche die strenge Vernunft aus dem Be-

 griffe

griffe der Welt, der Güte und der Weisheit Gottes herausgebracht hat, und nicht selten erschüttern diese Phantomen sein ganzes System, erfüllen sein Gemüth mit einer unglücklichen Zweifelsucht, und verwandeln sein Leben hienieden in einen bejammernswerthen Zustand. Der menschliche Körper, dieses All im Kleinen, ist seiner Kurzsichtigkeit bequemer. Hier liegt der größte Theil der Maschine samt ihren Triebwerken vor ihm offen; hier findet er Absicht und Einhelligkeit in den Theilen, Ordnung und Schönheit im Ganzen, und Weisheit und Güte in beyden auf das genaueste mit einander verknüpft; und gewiß, die verstockteste Unwissenheit nur kann glauben, daß sie sich als eine geschicktere Meisterinn würde bewiesen haben, wenn ihr das Werk überlassen worden wäre. Nehmen Sie noch dazu die Belohnung, die sich derjenige von seinen Bemühungen zu versprechen hat, der diese mit der Arzneykunst so sehr verknüpfte Wissenschaft auf das Wol der Menschen anzuwenden bestimmt ist. Welch eine Glückseligkeit, einst zu sich sagen zu können: diesen Menschen habe ich vom Rande des Todes zurückgerufen, diesen hat mir die Ge-

sellschaft zu verdanken, diese Kräfte habe ich in ihre bestimmungsmäßige Wirksamkeit wiederum gesetzt! Und wie leicht muß dem alles unter den Händen von statten gehen, der, angefeuert vom Vorschmacke dieses göttlichen Vergnügens, sich mit den Zubereitungen beschäftigt? Möchte ich dieser Glückseligkeit nur ein einzigesmal in meinem Leben theilhaftig werden, wie stolz wäre ich auf meinen Beruf! Aber dennoch würde mir diese Verrichtung weit weniger Beschäftigung seyn, wenn sie mir die Abwechselung, mich mit Ihnen bisweilen zu unterhalten, nicht gänzlich versagte. Ich nenne nicht mit unserm liebenswürdigen Theokles nur dasjenige nothwendige Beschäftigung, was meiner Neigung gerade zuwider ist, nein, auch was ihr gemäß ist, verdienet mir diesen Namen, sobald es ausschließend ist, sobald die Befriedigung mit der Erstickung aller andern nothwendig verknüpft ist. Alles übrige ist für mich voller Anmuth.

Nun hat die strenge Witterung meinen Untersuchungen auf einige Zeit ein Ende gemacht. Die Natur selbst widersetzt sich gewaltsam uns, die wir es wagen, sie auf ihren verborgenen Wegen zu über-

überraschen; sie ziehet nun vor ihre geheime Werke einen dicken Vorhang, und zur Strafe unserer Verwegenheit, verbietet sie uns den Eingang sogar zu den sonst offenen Gemächern ihrer Werkstäte. Nun ist es aus mit unserm Forschen; die Gesellschaft ist zerstreuet; alles gehet der Erholung mit offenen Armen entgegen. Wie unglücklich, wenn irgend ein böser Dämon auch zu den heilsamen Erquickungen der Weltweisheit die Zuflucht mir abgeschnitten, oder wenn der zärtliche Geschmack der großen Welt sich auch meines Freundes bemeistert hätte, so, daß er mit weggewandtem Gesichte meinen Betrachtungen seinen Schutz entzöge!

Aber Dank sey es Ihrem Klima, oder vielmehr den heilsamen Grundsätzen, mit welchen eine gesunde Philosophie Sie bewafnet, mein Freund ist von dem ansteckenden Gift jener Seelenseuche verschont geblieben, mit welcher ein benachbarter Wind so manche unserer Gegenden heimgesucht. Nein, aus jedem Zuge in Ihrem unvergleichlichen Briefe erkenne ich den wahren Weltweisen, der unermüdet die Vergnügungen, welche die Vernunft

ihm

ihm darbeut, seine einzigen seyn läßt, der unbekümmert über Lob und Tadel einiger faden Köpfe seinen Weg dahinwandelt, und, überzeugt, daß auch die Bemerkung der allersubtilsten Distinktion in der menschlichen Erkenntniß nie ohne eine Reihe von wichtigen Folgen in der Ausübung ist, zu jeder neuen Entdeckung, auf welche die Spekulation ihn führt, sich Glück wünschet.

In der Seltenheit dieser Gesinnung, theuerster Freund, scheint mir die Ursache von dem jetzigen Zustande der Metaphysik zu liegen, über welchen Sie sich so sehr wundern. Man muß erstaunen, in einem Jahrhunderte, das sich mit Recht das erleuchtete nennet, in welchem man den höchsten Gipfel der Wissenschaften erreicht zu haben glaubt, gerade diejenige hintenangesetzt zu sehen, welche nicht nur der Würde des Menschen so sehr angemessen, sondern auch die Quelle ist, aus welcher alle übrigen schöpfen müssen, wenn sie ihren Zweck erreichen wollen. Denn wenn Wissenschaften und Künste einzig dahin zielen, uns zu vergnügen, unsere Glückseligkeit zu befördern, so muß

die Erkenntniß unserer selbst allerdings vor denselben vorhergehen; es muß demjenigen, der diese Zurüstung zu unserer Vollkommenheit sein Geschäft seyn läßt, eben so unentbehrlich seyn, die Eigenschaft desjenigen Subjekts zu kennen, für dessen Befriedigung er arbeitet, als es einem Baumeister nothwendig ist, bey Aufführung eines Gebäudes, dessen künftigen Besitzer, und den Gebrauch, zu welchem er es bestimmt, vorherzuwissen.

Allein die beschwerliche Mühe, der sich hier und da ein tiefsinniger Kopf unterziehet, bis in die verborgensten Geheimnisse der menschlichen Natur zu dringen, ist nicht jedes Mannes Sache. Es gehört Selbstverleugnung dazu, auf der weiten See der Gedanken herumzuirren, und ohne sich von unzähligen fehlgeschlagenen Versuchen abschrecken zu lassen, durch die Entdeckung einer einzigen Wahrheit seine ganze Mühe belohnt zu halten. Man will seiner Erndte gewisser seyn, man will keinen Schritt wagen, ohne sich dafür bezahlt zu wissen, man sucht den heiligen Wahrheiten der Vernunft als unfruchtbaren Grübeleyen auszuweichen, und glaubt ihrer vollkommen entbehren zu können,

wenn

wenn das Werk nur mit dem Beyfalle der Menge gekrönt wird. Je weiter wir uns aber von der weisen Führerinn, der Philosophie, entfernen, desto ungestalteter muß unser Werk, und endlich der wahren Natur völlig unähnlich werden. Die Begierde nach Ruhm, die mächtigste Triebfeder zum Wachsthume der Künste und Wissenschaften, wird eben diejenige, welche ihm die meisten Hindernisse in den Weg leget.

Von der andern Seite ist es nicht zu leugnen, daß auch das Verfahren manches Weltweisen selbst nicht wenig zu dem verhinderten Fortgange der Philosophie mit beyträgt. Derjenige, der, versunken in tiefen Spekulationen, die Bahn, die er betreten hat, für die einzige hält, welche der menschlichen Würde anstehet, und auf die Bearbeitung aller übrigen uns angebornen Fähigkeiten mit verachtenden Blicken heruntersiehet, muß sich nothwendig den Haß unzähliger Köpfe zuziehen, die sowol aus Wiedervergeltung, als aus eigener Schadloshaltung für den Mangel an den erhabensten Kenntnissen, ihn samt seiner Wissenschaft gleichfalls verachten. Jener wird mit dem Namen eines Pe-

danten, eines Grillenfängers, belegt, und diese ohne die geringste Untersuchung in das Land der Chimären verwiesen. Ein solches Beyspiel schreckt ab; die Philosophie wird zu Boden getreten, und wenige nur nehmen sich der Gefallenen an, denn wenige nur besitzen Wahrheitsliebe genug, für eine Unsterblichkeit zu arbeiten, deren Anfang wenigstens sie nicht mit beywohnen können. So sehr, liebster Freund, sind die Wissenschaften äußerlich mit einander verknüpft; und der weise Schöpfer, der uns mit so mannigfaltigen Kräften ausgerüstet hat, die alle auf unsere Glückseligkeit abzielen, hat sie zugleich ihrem innern Wesen nach in eine solche Verbindung gebracht, daß nur durch die verhältnißmäßige Bearbeitung aller das Ganze seine Vollkommenheit erhält, und nie eine einzige vernachläßigt werden kann, ohne daß sich der Schaden auf alle übrigen ausbreitet. In Athen, wo keine Seelenfähigkeit unbebauet blieb, wo ein Sokrates aus der Schule der Künstler zu der Schule der Weisen überging, und ein Plato niemanden zu seinen erhabenen Lehren der Philosophie den Eingang verstattete, der nicht der Meßkunst oblag;

wo Weltweisheit und Geschmack sich wechselsweise die Hände boten, da sah man beyde in ihrem größten Glanze, beyde auf der höchsten Stufe ihrer Vollkommenheit. In den finstern Zeiten der Schulweisen wurden die holden Musen ganz vergessen, alles ergab sich der Spekulation, ohne daß man ihren Werth, den sie in der Anwendung hat, in mindesten untersuchte, und die Philosophie artete endlich in fruchtlose Hirngespinnste aus. Und werfen wir einen Blick auf diejenigen von unsern Nachbarn, bey welchen die Weltweisheit am meisten in Verachtung stehet, im welch einem Zustand finden wir ihre Werke des Geschmacks? Das Schöne wird unter ihren Händen zum Niedlichen, und die Kunst überhaupt von nichts weiter entfernt, als von demjenigen, dem sie am nächsten seyn sollte, von der wahren einfältigen Natur! *)

 Aber

*) Es ist eine alte Beobachtung der Politiker, daß in einem Lande, welches keine astronomische Entdeckungen macht, gewiß keine schöne Zeuge gewirkt werden können. So paradox auch dieser Gedanke manchem vorkommen mag, so sehr bestätigt ihn die Erfahrung. Noch mehr, sie zeigt sogar, daß ein Land, in welchem es keine metaphysische Köpfe giebt, selten einen guten Solotänzer hervorzubringen vermag.

Aber Gottlob, unser Deutschland hat sich noch nicht so sehr über diesen mißlichen Zustand der Wissenschaften zu beschweren; wir haben in einem kleinen Bezirke Philosophen aufzuweisen, die mit dem äußersten Tiefsinn den richtigsten Geschmack an Werken der Schönheit verbinden, und Künstler und Geschmackslehrer, in deren Werken aus jedem Zuge die erhabenste Philosophie hervorstralt, welche sie in dem Fluge ihrer Begeisterung nie aus den Augen gelassen haben. Hätten wir wenigstens nichts als duldende Weltweise, und folgsame Virtuosen, die sich von jenen leiten ließen, in welch einem glücklichen Jahrhunderte lebten wir!

Herr Kant, welcher, nach dem Ausspruche der größten Kenner, unter der kleinen Klasse von Philosophen, der Zierde Deutschlands, gewiß nicht die letzte Stelle verdient, hat eine Schrift bekannt gemacht,*) welche die Aufmerksamkeit der gelehrten Welt ganz verdient, und sie um desto mehr verdient, da er Aussichten darinn entdecket, die vielleicht

*) De Mundi sensibilis atque intelligibilis forma & principiis, Regiomonti MDCCLXX.

leicht einst zur Vollkommenheit der ganzen Metaphysik nicht wenig beytragen können, und nach seiner gewöhnlichen Art mit unabgewandten Augen der Wahrheit gerade entgegengehet, ohne sich von Liebe oder Abneigung gegen irgend ein System, von dem Wege, welchen seine Scharfsinnigkeit ihm bahnt, im mindesten abbringen zu lassen. Sein Hauptzweck ist, die verschiedenen Methoden der subjektiven und objektiven Art zu philosophiren, auseinanderzusetzen, und Grundsätze anzugeben, nach welchen man sowol bey dieser als bey jener zu verfahren hat, besonders diejenigen, welche in der Metaphysik, als einer Wissenschaft der reinen Vernunft und folglich der objektiven Erkenntniß, nie aus den Augen gelassen werden müssen. Um diese abstrakten Lehren brauchbar zu machen, wählt er den Begriff einer Welt, betrachtet ihn, insofern wir ihn durch das sinnliche Erkenntnißvermögen erlangen, und insofern er durch die reine Vernunft uns dargeboten wird. Und nachdem er die große Verschiedenheit gezeigt hat, welche zwischen diesen beyden Arten, den Begriff zu erlangen, sich findet, entwickelt er die Natur der subjektiven und objektiven Erkennt-

niß

niß überhaupt, und unterlässet nicht, bey jedem Schritte von dem allgemeinen auf den gewählten Begriff die Anwendung zu machen. Diese sorgfältige Auseinandersetzung leistet ihm hernach unvergleichliche Dienste bey seinen Lehren von der Methode überhaupt, indem alsdenn seine Sätze aus dem vorhergehenden ganz ungezwungen fließen. Er hätte sich unzähliger anderer Begriffe bedienen können, deren Entwicklung ihm vielleicht denselben Nutzen gewährt hätte, allein keiner hängt so sehr mit der ganzen Metaphysik zusammen, als dieser; keiner hätte ihm so viel Gelegenheit dargeboten, so mannigfaltige Nebensätze mitzunehmen, die, ob sie gleich vom Hauptziele etwas entlegen zu seyn scheinen, dennoch dem Weltweisen von der äußersten Wichtigkeit seyn müssen. Das Genie sucht beständig den fruchtbarsten Zweck durch die fruchtbarsten Mittel zu erlangen. Ich habe die kurze Zwischenzeit, die ich meinen beyden Lieblingen, der Philosophie und Ihnen, gewidmet habe, mit Durchdenken dieser vortreflichen Schrift zugebracht. Sie wissen, wie werth mir alles ist, was von diesem Manne kömmt, dem ich so viel schuldig bin, und

ich glaubte mir dadurch den Verlust desjenigen Vergnügens einigermaßen zu ersetzen, welches seyn Umgang über verschiedene meiner Jahre verbreitet hat. Ich schmeichele mir, liebster Freund, Ihnen, der Sie dieses Mannes übrige Schriften mit nicht minderm Eifer als Nutzen studirt haben, nicht zu mißfallen, wenn ich Sie auf die vornehmsten Sätze dieser Abhandlung aufmerksam mache, und über die eigenen Betrachtungen, zu welchen diese mir Gelegenheit gegeben, vor Ihrem Richterstuhl das entscheidende Urtheil erwarte. Sollte ich nicht so glücklich seyn, durch dieselben der Wahrheit um etwas näher gerückt zu seyn, so werde ich wenigstens das Verdienst haben, ein scharfsinniges Genie zu einer reichen Quelle geführt zu haben, aus welcher es der Wahrheiten eine Menge schöpfen kann. Ich schreite zum Werke selbst.

Erste Abtheilung.

Der Begriff, den wir von einer Welt haben, kann so wie jeder anderer aus zwey verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet werden. Entweder seiner Wirklichkeit nach, insofern er ein vollständiger Gegenstand unserer Erkenntniß ist; oder seiner Entstehung nach, insofern wir durch das sinnliche Erkenntnißvermögen, oder durch die reine Vernunft zu demselben gelangen. Im zweyten Falle kann wiederum die Form oder die Art, welche uns nothwendig ist, um den Begriff zu bilden, von dem Begriffe selbst abgezogen, und der Betrachtung ein besonderer Gegenstand werden; oder der Begriff bleibt zwar unser Objekt, nur daß wir ihn nicht erwegen, wie er unabhängig von unserm Erkenntnißvermögen sich außer uns verhält, sondern einzig und allein, wie er durch dieses als wirklich vorgestellt werden kann.

Diese mannigfaltigen Arten unsere Begriffe zu untersuchen sind so sehr von einander unterschieden, daß nicht nur jede von ihnen eine ganz besondere

dere Methode erfordert, sondern auch Grundsätze voraussetzt, die ihr allein eigen sind, und die selten ohne auf Kosten der Wahrheit, nie aber ohne der Gefahr ausgesetzt zu seyn, im Fortgange unsers Denkens auf die entferntesten Abwege geleitet zu werden, mit denjenigen verwechselt werden können, welche der andern Art besonders eigen sind. In der Vernachläßigung dieser genauen Unterscheidung, und nicht in dem Wankelhaften der Wissenschaft, glaube ich, theuerster Freund, hat man die Ursachen der Streitigkeiten zu suchen, in welche von je her die Weltweisen über die wichtigsten Gegenstände der Metaphysik gerathen sind; und nie kann meines Erachtens die Mühe, die sie sich geben, einander von ihren verschiedenen Systemen zu überzeugen, aufhören vergebens zu seyn, so lange sie nicht diese verschiedenen Arten zu philosophiren gehörig auseinandersetzen, und über ihre verschiedenen Grundsätze einstimmig werden. Es bieten sich mir der Beyspiele eine Menge dar, die ich Ihnen zum Beweise anführen könnte, wie oft man in der Entwicklung verschiedener Verwirrungen endlich darauf hinauskömmt, daß die Grund-

sätze

sätze nicht gehörig unterschieden, und die Gränzen, welche unsere Erkenntniß einschließen, irrigerweise den äußern Gegenständen angepaßt worden sind, und ich darf nur von denen, welche Herr Kant in seiner Abhandlung anführt, das erste, welches in die Augen fällt, zur Bestätigung dieser Wahrheit wählen.

Das mathematische Unendliche z. B. wird von einigen durch eine Menge erklärt, über welche sich keine größere denken läßt. Da dieses nun in der Größenlehre eben so viel ist als eine Zahl, zu welcher keine Einheiten mehr hinzugedacht werden können, die wir uns aber so wenig vorstellen können, als sie an und für sich möglich ist, so muß ihnen nothwendig der ganze Begriff eine bloße Fiktion seyn, und sobald von einer unendlichen Reihe nebeneinanderseyender oder auf einander folgender wirklichen Dinge die Rede ist, so leihet ihnen ihre falsche Erklärung des Unendlichen die streitbarsten Waffen, derselben die Möglichkeit abzusprechen; allein wenn das Unendliche in seinem wahren Verstande genommen wird, so wird eine solche Menge dadurch ausgedrückt, deren Verhältniß gegen jede andere Menge,

die

die zum Maaßstabe als eine Einheit angenommen wird, durch keine Zahl ausgedrückt werden kann, alsdenn folgt allerdings, daß ein solches Unendliches als ein Ganzes betrachtet kein Gegenstand unserer Vorstellung seyn kann, keinesweges aber, daß es an sich unmöglich ist. Wir, die wir uns keinen Begriff von einem Ganzen bilden können, außer durch eine allmähliche Hinzuthuung der Theile, müssen mit diesem Hinzuthun einmal zu Ende kommen, wenn wir uns das Ganze als bestimmt gedenken wollen. Es ist aber nichts, das uns nach vollbrachter Zusammensetzung verhindern sollte, zu diesem Ganzen, so groß es auch immer seyn mag, noch mehrere Theile hinzuzudenken; das Unendliche aber leidet kein Aufhören des Zusammensetzens, weil es sonst größer gedacht werden könnte, als es wirklich ist, und ist daher dem Verfahren, welches uns zur Bildung eines Ganzen nothwendig ist, gerade zuwider; allein einem solchen Wesen, welches des schwerfälligen Mittels nicht bedarf, dessen wir uns bedienen müssen, um zum Begriffe eines Ganzen zu gelangen, dessen unendlicher Verstand der Dinge Innerstes an-

schauend erkennt, muß die Vorstellung eines unendlichen Ganzen weit weniger kosten, als uns der Gedanken einer noch so kleinen Größe. Ich habe Ihnen vor der Hand dieses Beyspiel vorgelegt, um Ihnen zu zeigen, wie diejenigen, welche von einer falschen Erklärung eines Begriffes den Anfang machen, und diejenigen, welche der richtigen Erklärung ungeachtet, dessen subjektive Möglichkeit von der objektiven nicht gehörig unterscheiden, in gleichen Schritten dem Irrthume entgegeneilen. Allein werfen Sie nur einen Blick auf diese in der Metaphysik so fruchtbaren Begriffe, auf Raum und Zeit, und Sie werden jene berüchtigten Schwierigkeiten über den Ort der Seele, die Allgegenwart Gottes, die unendliche Theilbarkeit, u. s. w. welche manchen Weltweisen gefährliche Klippen sind, alle darauf gegründet finden, daß die Gränzen der Wirklichkeit äußerer Dinge mit den Gränzen unserer Erkenntniß für einerley gehalten, und daher Bedingungen, welche dieser nach dem Wolgefallen einer höchsten Weisheit vorgeschrieben sind, zum Verhalten der äußern Dinge selbst übergetragen worden sind; so unmöglich es auch ist, die

noth-

nothwendige Verknüpfung zwischen diesen und unserer Erkenntniß von ihnen einzusehen. Erwegen Sie genau, liebster Freund, welcher Unterschied sich zwischen diesen beyden Sätzen findet: **dieser Gegenstand kann nicht anders seyn; diesen Gegenstand kann ich mir nicht anders vorstellen!**

Der Begriff, den wir von einer Welt haben, ist demjenigen gerade entgegengesetzt, den wir von einem einfachen Dinge haben. Unter einem Ganzen werden viele Dinge verstanden, die vermittelst einer Verknüpfung **Eins** ausmachen. Zum vollständigen Begriff eines einfachen Dinges wird daher erfodert, daß es für sich nicht wiederum ein **Ganzes** sey, weil es sonst wider die Natur des Einfachen aus Theilen bestehen müßte. Mit dem Begriffe einer Welt verhält es sich umgekehrt. Dieser, in seiner völligen Ausdehnung genommen, muß alles, was durch die Schöpfung wirklich ward, in sich begreifen, und ein Einziges vorstellen: es kann daher nicht mehrere Dinge geben, die, wenn sie mit denen zusammengenommen werden, welche unter dem Begriffe der Welt enthalten sind, noch ein größeres **Ganzes** ausmachen sollten, son-

dern dieser Begriff muß alles erschöpfen, und daher ein solches Ganzes seyn, das nicht ein Theil eines größern Ganzen ist.

Zu dem Begriffe eines einfachen Dinges sowol, als zum Begriffe einer Welt gelangen wir auf zwey verschiedenen Wege, die wir sorgfältig von einander unterscheiden müssen. Wir erhalten sie entweder durch die reine Vernunft, oder durch das sinnliche Erkenntnißvermögen. Im ersten Falle haben wir zu unserm Zwecke nur den Begriff der Zusammensetzung nöthig. Diesen denken wir zu allen wirklich vorhandenen Dingen, so viel ihrer sind, hinzu, und wir haben alsdenn ein größtes Ganzes, welches darum nicht größer gedacht werden kann, weil nichts übrig ist, das von dieser allgemeinen Zusammensetzung ausgeschlossen worden wäre. Hingegen heben wir eben diesen Begriff in einem schon zusammengesetzten Dinge völlig auf, so sind die Stücke, die uns alsdenn übrig bleiben vollkommen einfache Theile, deren jedes kein Ganzes mehr ausmacht, indem durch die allgemeine Aufhebung aller Zusammensetzung nichts Mannigfaltiges gelassen worden ist, das noch vermittelst

einer Verknüpfung eins seyn sollte. Im letzten Falle aber, wo wir der Entstehungsart dieser beyden Begriffe durch das sinnliche Erkenntnißvermögen nachspüren, ist ein allgemeines Hinzudenken oder Aufheben der Zusammensetzung nicht hinreichend, sondern wir müssen vielmehr diese Begriffe von ihrem Ursprunge an ihre ganze Bildung hindurch verfolgen, damit wir die Art, wie wir dazu gelangen, auf eine sinnliche Weise anschauend zu erkennen vermögend sind. Wir müssen daher, um den Begriff eines **Ganzen** zu erhalten, die uns gegebenen einfachen Theile allmählich neben einander ordnen und mit einander verknüpfen, und umgekehrt in einem zusammengesetzten Dinge dessen Theile allmählich trennen, bis das Ganze völlig aufgelöset ist, wenn wir zu den einfachen Dingen kommen wollen. Dieses allmähliche Zusammensetzen und Auflösen kann nur in einer Reihe auf einander folgender Augenblicke geschehen, und wir können uns daher weder eine Analysis noch eine Synthesis vorstellen, es sey denn, daß wir den Begriff der Zeit schon vorher haben; ein Begriff, der, wie ich Ihnen in der Folge zeigen

werde, bey allen unsern sinnlichen Erkenntnissen zum Grunde liegt, aus den Erkenntnissen der reinen Vernunft aber gänzlich verwiesen werden muß.

Sie werden nunmehr schon etwas deutlicher einsehen, von welcher Wichtigkeit diese genaue Unterscheidung der verschiedenen Arten zu philosophiren in Untersuchung der Wahrheit sey. Denn da wir sowol bey der Analysis als bey der Synthesis den Begriff der Zeit voraussetzen, und in der Beschäftigung mit beyden mit dem Flusse der Zeit so zu sagen parallel gehen müssen; die Zeit an sich aber weder aus einfachen Theilen bestehet, die nicht wiederum sollten getheilt werden können, noch eine bestimmte Menge Theile in sich begreift, zu denen, wenn sie erschöpft sind, nicht noch mehrere bis ins Unendliche hinzugedacht werden können: so werden wir uns auch vermittelst des sinnlichen Erkenntnißvermögens weder von einer **stätigen Größe** noch von einem **unendlichen Ganzen** einen vollständigen Begriff machen können, weil wir in beyden Fällen keine Gränzen haben, wo wir mit der Theilung oder mit der Zusammensetzung endlich stehen bleiben können, um durch das

erste

erste einen einfachen Theil, und durch das letzte ein solches Ganzes herausgebracht zu haben, das nicht größer gedacht werden kann. Hingegen stehet nicht nur der reinen Vernunft nichts im Wege, das sie verhindern sollte, sich diese beyden Begriffe als möglich zu gedenken, sondern es kann auf das strengste a priori bewiesen werden, daß sie unter den wirklichen Dingen nothwendig eine Stelle einnehmen müssen.

Wir haben also zur vollständigen Erklärung einer Welt auf folgende drey Stücke unser Augenmerk zu richten, die zusammengenommen diesen Begriff von jedem andern hinreichend unterscheiden.

Erstens die **Materie** im metaphysischen Verstande, oder die gegebenen Theile, unter welchen die Verknüpfung statt findet, welche sie in ein einziges Ganzes verwandelt. Diese müssen, um Bestandtheile einer Welt auszumachen, Substanzen seyn. Alles übrige außer diesen ist bloß eine Bestimmung von ihnen, und betrift mehr ihren Zustand, als sie selbst.

Zweytens die Form oder die Verknüpfung selbst, welche die mannigfaltigen Stücke zu einem Einzigen macht. Diese muß wechselseitig und gleichartig seyn. Wechselseitig, weil jede einseitige Verknüpfung höchstens nur ein ideelles Ganzes zuwege bringen kann; gleichartig, damit die ganze Verbindung überhaupt von einem einzigen Grunde hergeleitet werden könne. Dieser Bedingung zufolge werden wir diejenige Verknüpfung, welche zwischen Grund und Folge ist, nicht für diejenige halten können, welche verschiedene Substanzen zu einem Ganzen macht. Denn ob zwar die Folge in einer reellen Abhängigkeit von der wirkenden Ursache ist, und nicht ohne diese gedacht werden kann, so ist der Grund selbst doch nur ideell mit der Folge verknüpft, d. i. insofern er als ein solcher gedacht werden soll, an und für sich aber findet sich in dem Begriffe seines Daseyns ohne die Folge nichts Widersprechendes. Da wir nun das Principium eines objektiven Ganzen haben müssen, so werden wir die Form, welche das Wesentliche dieses Ganzen ausmacht, in einer Menge Substanzen zu suchen haben, die neben einander sind,

und welche vermittelst irgend eines Grundes (ich lasse es unausgemacht, worinn dieser eigentlich bestehet) in einer solchen Verbindung stehen, daß jede von ihnen sich gegen alle übrigen zusammengenommen verhält, wie das Komplement eines Ganzen zum Ganzen selbst. Von diesem einmal festgesetzten Principio des Weltganzen wird eben das behauptet werden müssen, was von dem Wesen eines jeden andern Dinges gilt, daß es ewig und unveränderlich sey, und aller Abänderungen ungeachtet, welchen dieses Ganze in Ansehung seiner wechselnden Zustände unterworfen ist, es dennoch nie aufhöre, dasselbe zu seyn, so lange sein Daseyn nicht gänzlich aufgehoben wird.

Endlich drittens die **größte Vollständigkeit eines Ganzen.** Diese Bestimmung ist darum nothwendig, weil sie es eigentlich ist, wodurch das Ganze einer Welt von jedem andern Ganzen unterschieden wird, in welchem zwar Form und Materie gleichfalls vorhanden sind, dem aber, da die Materie nicht alles Wirkliche, sondern nur einiges davon in sich begreift, der Namen eines Ganzen nur beziehungsweise zukömmt. Hingegen bestehet die Materie des Weltganzen in allem Er-

schaffenen, es giebt folglich keine Materie mehr, die noch zu dieser hinzugenommen werden kann, um in der Verbindung ein noch größeres Ganzes auszumachen. Und daher wird dem Begriffe einer Welt die reelle Totalität im höchsten Grade zukommen müssen.

Es ist hier der Ort nicht, zu bestimmen, ob diese Totalität aus einer endlichen oder unendlichen Menge Materie bestehe; nur müssen Sie dieses nicht außer Acht lassen, daß sie, im letzten Falle, eben so wenig ein Vorwurf unserer sinnlichen Erkenntniß seyn kann, als eine Reihe auf einander folgender Dinge, die der Zeit nach unendlich ist. Es ist leicht einzusehen, daß wenn wir uns eine unendliche Menge neben einander seyender Dinge auch ohne Hülfe der reinen Vernunft vorstellen könnten, wir auch wirklich einen Vorrath hätten zu einer der Zeit nach unendlichen Reihe, indem wir uns nur diese mannigfaltigen Stücke in eben so viel verschiedenen Augenblicken denken, und als ein Ganzes betrachten dürften. Ich habe Ihnen aber gezeigt, daß eine unendliche Reihe, die durch das sinnliche Erkenntnißvermögen als ein Ganzes

vor-

vorgestellt werden soll, so gar etwas Widersprechendes zu haben scheint, und daher bloß ein Gegenstand der reinen Vernunft seyn kann.

Lassen Sie uns nunmehr einigen Hauptunterschied zwischen der sinnlichen und der reinen Vernunfterkenntniß festsetzen, um sie desto deutlicher betrachten, und die Beschaffenheit einer jeden insbesondere entwickeln zu können.

Das Sinnliche in unserer Erkenntniß ist dasjenige, vermittelst dessen unser Zustand sich bey der Gegenwart äußerer Gegenstände leidend verhält; das Intellektuelle, ist das Vermögen, sich solche Dinge vorzustellen, denen ihrer Beschaffenheit wegen durch die Sinne kein Eingang verstattet wird. Die sinnliche Erkenntniß hat daher nicht die äußern Gegenstände unmittelbar zu ihrem Vorwurfe, sondern vielmehr den veränderten Zustand, welcher durch ihre Eindrücke zuwege gebracht worden ist. Hingegen ist bey den Vernunfterkenntnissen kein Mittel zwischen den äußern Gegenständen und der Erkenntniß von ihnen, daher sind jene das unmittelbare Objekt von dieser. Wenn nun jede Erkenntniß nach demjenigen,

welches ihr nächster Vorwurf ist, sich richtet, verschieden ist, wenn dieser sich verändert, und unveränderlich ist, wenn dieser beständig derselbe bleibt: so wird auch die sinnliche Erkenntniß, die nur den veränderten Zustand eines Subjekts zum Vorwurf hat, in verschiedenen Subjekten verschieden seyn müssen, sobald ihr Zustand von den Eindrücken der äußern Dinge nicht auf gleiche Art abgeändert wird. Hingegen da die reine Vernunfterkenntniß sich unmittelbar auf äußere Gegenstände beziehet, so kann sie nur alsdenn einer Veränderung unterworfen seyn, wenn die äußern Objekte selbst eine verschiedene Gestalt annehmen, oder von einer andern Seite betrachtet werden; so lange diese aber dieselben bleiben, muß auch die Erkenntniß davon in allen Subjekten einerley seyn.

Ich habe gesagt, daß die sinnliche Erkenntniß etwas subjektives ausdrücke. Folgende Betrachtung, die mir von Erheblichkeit zu seyn scheint, wird Ihnen zeigen, daß dieses nur von einem Theile der sinnlichen Erkenntniß gelte, nehmlich insofern sie unbestimmt ist; sobald sie sich aber auf

einen

einen besondern Gegenstand einschränkt, so ist sie mit dem Objektiven beständig untermischt. Es bedarf keines Beweises, daß jede Erkenntniß von irgend einem Vorwurfe, d. i. dasjenige Vermögen der Seele, ein Objekt zu betrachten, seine mannigfaltigen Stücke auseinanderzusetzen, und ihre wechselseitigen Beziehungen gegen einander zu bestimmen, von dem Vorwurfe selbst wesentlich unterschieden ist. Dieser mag seyn von welcher Beschaffenheit er wolle, ein äußerlich vorhandener Gegenstand, oder eine Veränderung unseres Zustandes, so kann er nie ohne Ungereimtheit mit dem Vermögen der Seele, ihn zu erkennen, verwechselt werden. Sogar in einem solchen Falle findet dieser Unterschied statt, wo die Vernunft nach einem ihr nothwendigen Gesetze sich einen Begriff bildet, und ihn zum Gegenstand ihrer Betrachtung macht, ungeachtet man glauben sollte, daß hier Erkenntniß und Vorwurf in einander fallen. Denn wenn wir z. B. von der Existenz urtheilen, daß sie nothwendig oder zufällig sey, so wird dieser Begriff, ob er gleich von der reinen Vernunft selbst seinen Ursprung hat, dennoch in-

fo-

sofern außer ihr gesetzt, als sie mit dessen genauen Bestimmung beschäftigt ist, und nothwendigen Regeln gemäß untersucht, ob der Begriff der Nothwendigkeit oder der Zufälligkeit mit ihm verbunden werden muß. Indessen ist bey den sinnlichen Erkenntnissen dieser Unterschied am merklichsten. Die Eindrücke, welche unsere sinnlichen Werkzeuge von den gegenwärtigen äußerlichen Gegenständen empfangen, oder vielmehr der veränderte Zustand unserer Seele, der mit diesen in der genauesten Verbindung stehet, kann nur in sehr uneigentlichem Verstande Erkenntniß genannt werden, indem dieses bloß die Materie zur Erkenntniß ausmachet, wobey sich die Seele nur leidend verhält. Sie wird aber alsdenn erst thätig, wenn sie die empfangenen Eindrücke nach einer Regel oder einem Gesetze, welches ihr in ihrem Verfahren vorgeschrieben ist, unter einander ordnet, und sie auf verschiedene Weise gegen einander vergleicht. Ich werde dieses Gesetz, nach welchem sie die Vergleichung und Unterordnung vornimmt, im Gegensatz der Materie in unserer Erkenntniß, die Form nennen, und zwar wo die Materie durch die

Sinne

Sinne gegeben ist, die Form der sinnlichen, wo sie aber von der reinen Vernunft ihren Ursprung hat, die Form der reinen Vernunfterkenntniß. Es ist in die Augen fallend, daß bey der sinnlichen Erkenntniß, sowol in der Materie, als in der Form etwas objektives enthalten sey, das aber alsdenn erst ein bestimmtes Resultat giebt, wenn es mit etwas subjektivem verglichen wird. In der Materie ist der Eindruk der Sinne und der daraus folgende veränderte Zustand der Seele etwas objektives, und muß in allen Subjekten vorhanden seyn, sobald ein äußerer Gegenstand da ist, der auf sie wirkt, weil sonst eine wirkende Ursache ohne Wirkung gedacht werden müßte. Hingegen hängt die Art der Wirkung oder die besondere Bestimmung derselben von dem leidenden Theile ab, und muß daher in verschiedenen Subjekten verschieden seyn. Bey der Form ist es umgekehrt. Das Gesetz, welches der Seele bey Vorstellung sinnlicher Gegenstände vorgeschrieben ist, ist das Objektive in der Erkenntniß. Dieses muß in der Seele reell gedacht werden, wenn man sich dieselbe mit allen ihren Eigenschaften vorstellen will.

Allein da ein allgemeines Gesetz erst in der Anwendung ein bestimmtes Resultat giebt, so wird die genauere Bestimmung der Form gleichfalls von dem Resultat der Materie abhangen, auf welches sie angewandt wird; und da in diesem, wie ich gezeigt habe, etwas subjektives enthalten ist, so wird auch in dem bestimmten Resultat der Form von den sinnlichen Erkenntnissen gleichfalls etwas subjektives enthalten, und das Resultat selbst in verschiedenen Subjekten verschieden seyn müssen.

Mit den reinen Vernunfterkenntnissen hingegen verhält es sich ganz anders. Denn da deren Vorwurf unmittelbar die äußern Gegenstände sind, so ist die Materie in der Erkenntniß ganz rein von allem Subjektiven, und daher müssen die Gesetze der reinen Vernunft, welche die Form ausmachen, auch in der Anwendung eine objektive Gültigkeit haben; nur muß man sich hüten, sie für die einzigen zu halten, denen die äußern Gegenstände unterworfen sind, so lange man unumstößlich darthun kann, daß auch in unserer Vernunfterkenntniß die Materie nicht die Objekte selbst gänzlich erschöpft, sondern noch Stücke in ihnen zurückläßt, die für

einen

einen höhern Verstand Materie sind, und nach einer höheren und uns unbegreiflichen Form behandelt werden müssen.

Hätte man diesen subtilen Unterschied zwischen dem Subjektiven und Objektiven der sinnlichen Erkenntniß, insofern die Form und in so fern die Materie derselben betrachtet wird, vor Augen gehabt, so hätten wir, meiner Einsicht nach, einer der größten Zwistigkeiten in der Weltweisheit überhoben seyn können. Es kann Ihnen nicht unbekannt seyn, wie getheilt die Meynungen über die Natur des Schönen sind, in Ansehung der subjektiven und objektiven Gültigkeit ihrer Grundsätze, und wie oft ward Ihnen nicht in jenen angenehmen Stunden von der ganzen Gesellschaft Beyfall gegeben, wenn Sie aus den triftigen Gründen, mit welchen jede dieser entgegengesetzten Meynungen von ihren Anhängern vertheidigt wird, mit vieler Wahrscheinlichkeit zu schließen glaubten, daß, bey näherer Entwiklung, der ganze Streit entweder auf ein bloßes Mißverständniß der Worte hinauslaufen, oder daß es wirklich einen Punkt geben müsse, der beyde Parteyen vereinigt, welche

einander nur in so fern entgegengesetzt sind, als sie sich von diesem gemeinschaftlichen Punkte entfernen!

In der That scheint man auf beyden Seiten zu weit zu gehen. Diejenigen, welche das Schöne für etwas objektives halten, wollen es gleich einem Vernunftsatze von allem subjektiven unabhängig wissen. Ihnen ist *schön seyn* eine absolute Bestimmung, die einem Gegenstande zukömmt, wenn auch außer demselben nie ein empfindliches Wesen vorhanden wäre, welches ihn wahrnimmt, und seine mannigfaltigen Eigenschaften mit einander vergleicht; daher wird unvermerkt die Schönheit unter ihren Händen zu einer logischen Wahrheit. Von der andern Seite geben diejenigen, welche der Schönheit alle objektive Wirklichkeit absprechen, der Empfindung einer jeden einzelnen Person, das Vermögen, über Dinge des Geschmacks ein richterisches Urtheil zu fällen. Ihnen zufolge ist derjenige, welcher über die größte Symmetrie in einem Gebäude oder die regelmäßigste Harmonie in einer Melodie sein Mißfallen zu erkennen giebt, nicht weniger richtig in seinem Ausspruche, als

der=

derjenige, dessen Empfindung des Gefühls oder Geruchs mit dem Urtheile, welche andere von den Gegenständen dieser Sinne fällen, nicht übereinstimmet. Dadurch werden alle Grundsätze der Aesthetik über den Haufen geworfen, oder es müssen deren so viele angenommen werden, als verschiedene Subjekte und verschiedene Zustände, in welchen jedes von ihnen versetzt werden kann, vorhanden sind.

Wenn mir meine vorige Betrachtung als richtig zugestanden wird, so glaube ich den Ort getroffen zu haben, wo beyde Parteyen auf einander stoßen, und sich die Hände bieten müssen. Ich unterscheide in der Erkenntniß des Schönen, gleichwie in der sinnlichen Erkenntniß überhaupt, die **Materie** von der **Form**. Das Objektive in der Materie ist der Eindruck, den die Sinne von dem Gegenstande empfangen, oder die Veränderung des Zustandes, welchen die Seele dadurch leidet. Die genaue Bestimmung desselben hingegen hängt von demjenigen ab, was jedem Subjekte besonders eigen ist, und muß daher in verschiede-

nen Subjekten verschieden seyn. Die Form machen die allgemeine Grundsätze aus, welche die Aesthetik auseinander setzt, die wiederum insofern objektiv sind, als sie der Seele als nothwendige Gesetze beywohnen, nach denen allein sie die Schönheit oder Häßlichkeit irgend eines sinnlichen Gegenstandes beurtheilen kann. Da diese Grundsätze aber bey der genauen Bestimmung auf die genau bestimmte Materie angewendet werden müssen, und diese etwas subjektives in sich enthält, so wird auch die bestimmte Form nicht bloß etwas objektives seyn, sondern eben so viel subjektives enthalten, als mit der Materie, auf welche sie angewandt wird, untermischt ist. Der sinnlich schöne Gegenstand verhält sich also zu den allgemeinen Regeln des Geschmacks, wie der sinnliche Gegenstand überhaupt zu denjenigen Bedingungen, welche bey Vorstellung desselben der Seele vorgeschrieben sind, und die, wie ich Ihnen in der Folge zeigen werde, in den Begriffen Raum und Zeit bestehen. Desgleichen verhalten sich umgekehrt die Grundsätze des Schönen zu den Gegenständen des Schönen, wie eben diese Be-

griffe

griffe von Raum und Zeit zu den sinnlichen Gegenständen überhaupt.

Wenn nun alles, was eine objektive Wirklichkeit hat, auch allgemein gültig ist, so werden nothwendig die Materie und die Form des Schönen, so lange sie als unbestimmt betrachtet werden, keinem Streite unterworfen seyn können, denn sowol die Eindrücke des Gegenstandes, als die Gesetze, welche uns in Beurtheilung derselben vorgeschrieben sind, müssen sich ohne Unterschied in allen Subjekten finden. Sobald aber die Form bestimmt, und auf einen besondern Fall angewandt werden soll, so wird sie insofern subjektiv werden, als in der bestimmten Materie Subjektives enthalten ist, und daher in verschiedenen Subjekten, oder in ein und demselben Subjekt unter verschiedenen Umständen auch verschiedentlich angewandt werden. *)

*) Ein französischer Weltweiser glaubt daher zu schließen, daß die Schönheit nicht in den Gegenständen wirklich sey, weil das Vergnügen an einer schönen, und der Verdruß über eine häßliche Gestalt, wenn wir beyde lange Zeit beständig sehen, auf gleiche Weise abnehmen. So richtig auch diese scharfsinnige Beobachtung seyn mag, so scheint sie doch nichts mehr zu beweisen, als daß die Schön-

Wir haben folglich die Ursache der so getheilten Urtheile über einzelne Gegenstände des Schönen, bloß darinn zu suchen, daß ihre bestimmten Eindrücke, und mithin ihr Verhältniß gegen die allgemeinen Gesetze, auf mannigfaltige Weise erkannt werden. Daß aber jemand irgend einem Gebäude oder einer Melodie, die er diesen Gesetzen gemäß findet, dennoch das Schöne abzusprechen vermag, scheint mir eben so unmöglich, als ungereimt es ist, sich einen sinnlichen Gegenstand vorzustellen, ohne ihn irgend wo und

Schönheit nicht unabhängig von irgend einem Subjekt, bloß in den Gegenständen ihre Wirklichkeit hat, keinesweges aber, daß sie sich nur in dem Subjekt findet. Man könnte auf gleiche Art auch von der Schwere z. B. darthun, daß sie nichts objektives sey, weil wir durch allmähliche Uebung die Last eines schweren Körpers immer weniger empfinden, wer kann aber in Abrede seyn, daß die Schwere nicht aufhört dieselbe zu seyn, ungeachtet die Veränderung die sie in unserm Zustande hervorbringt, durch die Gewohnheit weniger merklich wird? Will dieser Schriftsteller aber nur so viel sagen, daß die Wirkung eines schönen oder häßlichen Gegenstandes auf uns durch das lange Anschauen minder lebhaft, weniger überraschend, und daher weit schwächer als anfangs ist, so ist dies eine bekannte Wahrheit, und beweiset wider das Objektive der Schönheit nicht das mindeste.

Gleichwol möchte dies die einzige Ursache dieser Erscheinung seyn, weil nehmlich durch die allmählich verminderte Lebhaftigkeit unsere Aufmerksamkeit auf die Gegenstande

und irgend wenn zu gedenken. Es ist daher des Virtuosen Geschäft, sein Werk mit den obersten Regeln der Schönheit, auf das genaueste übereinstimmend zu machen, und unbekümmert über den verschiedenen Erfolg, welchen es da haben kann, wo Gemüthsverfassung oder physische Umstände, Erziehungs- oder Nationalvorurtheile die wahre Uebereinstimmung einzusehn, verhindern, wählt er sich den richtigsten Geschmack zum Maaßstabe, und sucht nur demjenigen genung zu thun, der mit

genstände und zugleich auf ihren Unterschied geschwächt wird. Denn wenn es auch wahr wäre, wie der Verf. dafür hält, daß beyde, sowol der schöne als der häßliche Gegenstand, durch das lange Anschauen ekelhaft werden, so müssen sie es doch nothwendig in gleichem Graden werden, und ihre Verschiedenheit muß in demselben Verhältniß bleiben, als sie anfangs war. Und auch das läßt sich mit dem V. nicht so willkührlich annehmen, daß die Uebung unser Auge auch den verworrenen verwickelten Contour des Häßlichen geschwinde zu überlaufen lehrt, und die wiederholte Aufmerksamkeit uns in dem runden und leichten Contour des Schönen, dennoch Ecken und Ungleichheiten finden läßt. Wenigstens läßt sich a priori auch das Gegentheil eben so leicht begreifen, daß wir, durch die lange Aufmerksamkeit an den häßlichen Gegenstand noch mehr Ecken und Ungleichheiten, und an den schönen noch mehr Einheit, mehr Uebereinstimmung entdecken. Doch dies im Vorbeygehen. S. Lettre sur la sculpture, à Monf. Theod. de Smeth, p. Mr. Hemsterhuis le fils.

der genauesten Kenntniß der Gesetze, die vollkommenste Kenntniß der Dinge besitzet. Hingegen demjenigen, der unsern Geschmack bilden will, liegt es ob, die Nebel, welche uns die wahre Aussicht in das Feld des Schönen verdunkeln, zu zerstreuen, und durch vielfältige Versuche, uns den wahren Gesichtspunkt erkennen zu lehren, in welchem die Werke der Kunst den ewigen Regeln der Vollkommenheit am gemäßesten sind.

Sie werden mir diese Ausschweifung verzeihen, die mich von meinem Vorhaben beynahe abgebracht hat. Es ist eine meiner angenehmsten Beschäftigungen, in metaphysischen Betrachtungen mich bey den Gränzen zu verweilen, wo ganze Wissenschaften, gleichsam als Arme eines Flusses, ihren Anfang nehmen, deren Klarheit oder Trübheit im Fortgange, nicht selten von dem Orte ihres Ursprungs abhänget.

Ich kehre wiederum zurück zu der Betrachtung der verschiedenen Arten unserer Erkenntniß. Die reine Vernunft kann auf eine doppelte Weise angewandt werden. Sie betrachtet entweder Begriffe der Dinge, oder auch Verhältnisse, welche zwischen

ihnen vorhanden sind; oder sie beschäftigt sich bloß mit Schlüssen, d. i. mit Unterordnung besonderer Begriffe unter allgemeinere. Im ersten Falle, nennt Herr Kant ihren Gebrauch reell, und im letzten logisch. Der reelle Gebrauch scheint der Metaphysik besonders eigen zu seyn, der logische hingegen ist allen Wissenschaften gemein, indem jede Erkenntniß, die wir von irgend einem Dinge haben, entweder als unter einer allgemeinern enthalten, oder als derselben entgegengesetzt betrachtet werden kann, und betrachtet werden muß, wenn sie mehr als eine bloße intuitive Erkenntniß seyn soll, und wir zur genauern Entwicklung ihrer Beschaffenheit fortschreiten wollen. Wenn die Gegenstände auf welche dieser logische Gebrauch der Vernunft angewendet wird, von der Beschaffenheit sind, daß wir vermittelst der Sinne zu ihnen gelangt sind, so hört das Resultat der Erkenntniß dennoch nicht auf sinnlich zu seyn, ungeachtet zu diesem uns die reine Vernunft verholfen hat, denn der Ursprung einer Erkenntniß, und nicht die Art, wie sie behandelt worden ist, zeigt uns die Klasse an, unter welche sie gehört. Daher wird der

reelle Gebrauch der Vernunft, welcher im streng-
sten Verstande die reine Vernunfterkenntniß ist,
keinesweges Gegenstände zum Vorwurfe haben,
die aus einer sinnlichen Quelle hergeleitet worden
sind, sondern nur solche, denen die Vernunft selbst
ihr ursprüngliches Daseyn gab.

Herr Kant will, daß man die reinen Vernunft-
begriffe nicht abgezogene (abstractas) nenne,
weil dieses anzeige, daß sie vormals mit sinnlichen
Objekten verbunden gewesen, von denen sie durch
die reine Vernunft abgezogen worden sind, wel-
ches der Natur der reinen Vernunfterkenntnisse
zuwider ist; sondern daß man ihnen vielmehr den
Namen abziehende (abstrahentes) gebe, weil man
bey Betrachtung derselben von allem Sinnlichen
seine Aufmerksamkeit entfernt. Indessen glaube
ich, daß es auch reine Vernunftbegriffe giebt, de-
nen der Namen abgezogene zukommen kann,
wenn sie nehmlich von andern reinen Vernunft-
begriffen, in denen sie enthalten sind, abgesondert
und für sich betrachtet werden, so wie z. B. der
Begriff der Möglichkeit von der Wirklichkeit ab-
strahirt ist, und an sich einen reinen Vernunftbe-

griff

griff ausmacht, obgleich das Abstrahiren selbst durch den logischen Gebrauch der Vernunft geschiehet. Das Resultat von diesem ist nur alsdenn sinnlich, wenn dessen Anwendung auf einen sinnlichen Vorwurf gemacht worden ist; es ist aber nicht zu leugnen, daß wenn reine Vernunfterkenntnisse damit behandelt worden sind, das Resultat nicht aufhöre, gleichfalls eine reine Vernunfterkenntniß zu seyn. Man kann daher, um diese beyden Arten von Begriffen gehörig zu unterscheiden, diejenige, welche von sinnlichen Begriffen abgezogen worden sind, sinnlich abgezogene (sensualiter abstractas) diejenige aber, welche von andern reinen Vernunftbegriffen ihren Ursprung haben **vernünftig abgezogene** (intellectualiter abstractas) nennen, da ohnehin das Mittelwort abstrahens, in der Bedeutung wie Herr Kant es nimmt, vielmehr eine Eigenschaft der Person ist, welche bey Betrachtung des Vernunftbegriffs ihre Aufmerksamkeit von allem sinnlichen abwendet, als des Begriffes selbst, der betrachtet wird *).

Sie

*) s'Gravesand unterscheidet sehr richtig die abstrakten Begriffe von den allgemeinen. Die ersten allein, sagt er, sind ver-

Sie haben nunmehr gesehen, wie verschieden sinnliche und Vernunfterkenntniß von einander seyn. Ich habe Ihnen gezeigt, daß, da bey der ersten die Materie, von deren genauen Bestimmung die Bestimmung der Form abhängt, nicht die äußern Gegenstände selbst, sondern deren Eindrücke auf unsere Sinne, oder die Verändrung, welche sie in unserm Zustand hervorbringen, sind, und folglich in verschiedenen Subjekten verschieden seyn müssen, so wird das Resultat niemals etwas bloß objektives ausdrücken. Hingegen ist bey der letzten in der Materie gar nichts subjektives, daher muß bey den reinen Vernunfterkenntnissen das subjektive der Form mit dem objektiven in einander fallen, und ein jedes Resultat wird zugleich objektiv nothwendig seyn müssen. Wir haben jetzt beyde

vermögend, uns etwas vorzustellen, das außer der Seele seine Wirklichkeit hat, hingegen die letzten sind nirgends als in unserer Vorstellung. Nach meiner Eintheilung der abstrakten Begriffe, wird dieser Unterschied nur zwischen den allgemeinen und den sinnlichabgezogenen Begriffen statt finden; diejenigen aber, welche von reinen Vernunftbegriffen abgezogen sind, kommen darinn mit den allgemeinen überein, daß sie eben so wenig, als diese, außer der Seele vorhanden sind. S. dessen Einleitung in die Weltweisheit.

de Arten von Formen besonders zu betrachten, um daraus zu erkennen, auf welche Weise sie angewandt werden müssen, damit wir den Begriff einer Welt herausbekommen.

Ich getraue mich, mit Herrn Kant zu behaupten, daß die Form unserer sinnlichen Erkenntniß, in den beyden Begriffen **Raum** und Zeit bestehet, und daß diese weder aus der Erfahrung noch durch die Abstraktion von andern Begriffen, ihren Ursprung haben; ferner, daß sie weder selbst allgemeine Begriffe seyn, unter welchen andere besondere enthalten sind, noch an und für auf die Art ihre Wirklichkeit haben, daß sie ohne alle übrige Begriffe gedacht werden können, sondern daß sie der Seele als Bedingungen beywohnen, welche ihr, bey Vorstellung sinnlicher Gegenstände, von der höchsten Weisheit vorgeschrieben sind, so, daß diese Vorstellungen ihr durchaus unmöglich sind, ohne daß sie sie mit diesen beyden Begriffen verbindet, und die Gegenstände nach ihnen bestimmet. Lassen Sie uns einige Augenblicke diese Begriffe selbst betrachten.

Wenn wir einen Begriff a durch die Abstraktion von dem Begriffe b erlangen wollen, so müssen wir nothwendig b sammt seinen Bestimmungen, worunter auch a gehört schon vorher haben; wir müssen uns b ganz vorstellen, ohne daß wir auf die Bestimmung a mehr unsere Aufmerksamkeit richten, als auf irgend eine seiner übrigen Bestimmungen. Wir abstrahiren alsdenn a, wenn wir ihn uns deutlicher und lebhafter als alles übrige mit welchem er in Verbindung stehet gedenken, und dadurch zu einem besondern Vorwurfe unserer Betrachtung machen. Wenn wir uns daher einen Begriff b nie anders vorstellen können, es sey denn, daß wir ihn ganz in a gedenken, so ist dieses ein gewisses Kennzeichen, daß wir zu a selbst nicht durch dessen Abstraktion von b gelangt sind, sondern daß b entweder in a enthalten sey, oder wenigstens in unserer Vorstellung nicht von ihm getrennt werden kann.

Da es nun klar ist, daß wir uns keine äußere Gegenstände sinnlich vorstellen können, es sey denn, daß wir sie uns als neben einander oder als aufeinanderfolgend gedenken, d. i. daß wir sie in den

Begriff

Begriff der Zeit hereinsetzen, so wird auch der Begriff der Zeit selbst kein Abstraktum der sinnlichen Erkenntniß seyn können, indem wir denselben schon vorher haben müssen, wenn wir der sinnlichen Erkenntniß fähig seyn sollen, welches der Natur des Abstrahirens gerade zuwider ist. Diesem zufolge werden wir die Wolfische Definition von der Zeit, daß sie die **Ordnung der aufeinanderfolgenden Dinge** sey, nicht als eine reelle Erklärung der Art, wie wir diesen Begriff bekommen, anzusehen haben, sondern vielmehr als eine bloße Worterklärung. Denn **aufeinanderfolgen**, heißt in der That nichts anders, als zu verschiedenen Zeiten wirklich seyn, und mithin muß der Begriff der Zeit schon vorausgesetzt werden, wenn wir die Erklärung davon begreifen wollen. Eben so ist **zugleich seyn** nichts anders als in einem und demselben Zeitpunkt vorhanden seyn, und wir können wiederum nicht, ohne einen Zirkel zu begehen, dieses als ein Merkmal der Zeit in die Erklärung hereinbringen. Sie sehn überaus deutlich, daß wenn wir auf die wahre Natur dieses Begriffes kommen wollen, es durchaus der Weg nicht sey, von den

äußern Gegenständen den Anfang zu machen, deren Erkenntniß vielmehr der Grund der genauen Bestimmung des in uns vorhandenen Begriffes der Zeit ist, als daß sie von demselben vorausgesetzt werden soll.

Die Zeit ist kein allgemeiner Begriff, unter welchem andere Begriffe als dessen Bestandtheile enthalten wären. Wir dürfen den Beweis, wodurch wir dargethan haben, daß der Begriff der Zeit kein Abstraktum der sinnlichen Erkenntniß sey, nur umkehren, um im Gegentheil zu beweisen, daß die sinnliche Erkenntniß nicht von dem Begriffe der Zeit abgezogen sey.

Sie sehen, daß aller Mühe ungeachtet, die man sich um die genaue Zergliederung dieses Begriffes geben mag, es dennoch scheint, daß wir nie auf solche einzelne Bestandtheile gelangen, die ihn erschöpfen, und an dessen Stelle gesetzt werden können. Die Zeit muß daher ein besonderer Begriff seyn, in welchem man sich wirkliche Dinge als gesetzt vorstellet, den wir aber selbst bloß durch eine anschauende Erkenntniß zu erkennen vermögend sind. Es sind daher auch keine Merkmale

hin-

hinreichend, uns von zwey Augenblicken, wenn sie als einfache Theile der Zeit angenommen werden, zu erkennen zu geben, welcher der erste und welcher der letzte sey, sondern die intuitive Erkenntniß von ihnen ist allein im Stande, uns davon zu unterrichten. Da uns nunmehr die Erfahrung zeigt, daß wir uns weder sinnliche Gegenstände ohne die Zeit, noch diese als genau bestimmt uns vorstellen können, ohne daß wir in derselben äußere Dinge setzen, so folgt offenbar, daß der Begriff der Zeit an sich zwar eine objektive Wirklichkeit in der Seele hat, aber nur als eine allgemeine Form, die wir uns nicht anders bestimmt gedenken können, außer wenn sie auf einzelne Fälle angewendet wird, d. i. wenn wir uns wirklich mit sinnlichen Erkenntnissen beschäftigen.

Lassen Sie uns den Begriff der Zeit weiter verfolgen, und den Einfluß betrachten, welchen er auf die sinnliche Erkenntnisse hat, deren Bedingung er ist. Die Zeit an und für sich ist eine stätige Menge. Denn stätig ist dasjenige, bey dessen Auflösung man niemals auf einfache Theile kömmt. Bey der Zeit trift diese Eigenschaft vollkommen ein.

Diese besteht aus nichts als aus bloßen Verhältnissen, welche zwischen den Dingen, die nach der sinnlichen Erkenntniß mit einander verglichen werden, sich findet; die Dinge selbst aber werden dabey gar nicht in Betrachtung gezogen, folglich muß in dem Begriffe selbst nichts übrig bleiben, sobald die Zusammensetzung darinn auf einmal aufgehoben wird, und mit der allmählichen Auflösung ist es uns nie möglich zu Ende zu kommen, weil es keine bestimmte Punkte giebt, bey denen wir stehen bleiben können.

Wir haben also die Augenblicke nicht als einfache Theile der Zeit anzusehen, sondern ein jeder Augenblick ist eine Gränze zwischen dem vorhergehenden und unmittelbar darauf folgenden, und gehört so wol zu diesem, als zu jenem. Wenn es nun ausgemacht ist, daß wir uns keine Veränderung vorstellen können, außer in einer Reihe auf einander folgender Augenblicke, so sehen Sie ganz deutlich, wie nothwendig uns das Gesetz der Kontinuität ist. Denn da die Reihe der Veränderungen beständig mit der Reihe der Augenblicke, in welcher sie gedacht werden muß, parallel gehet,

so müssen wir uns in jener eben so wenig einen Punkt denken können, der nicht wiederum im Flusse ist, sondern ein dauerhaftes Daseyn hat, als es unmöglich ist, in dieser sich einen Augenblick vorzustellen, der nicht aus unendlich vielen Augenblicken bestehet.

Herr Kant macht bey dieser Gelegenheit eine Anmerkung, die ich nicht unberührt lassen kann, und die Ihre Aufmerksamkeit ganz verdient. Sie wissen ohne Zweifel, daß Kästner den Anhängern des Gesetzes der Kontinuität, folgendes zur Auflösung vorlegt: warum es nehmlich zufolge dieses Gesetzes unmöglich sey, daß ein Punkt sich in den Seiten eines Triangels kontinuirlich bewege? Herr Kant zeigt die Unmöglichkeit hievon ganz offenbar. Wenn sich ein Körper in dem Triangel $a^{b}c$ bewegen soll, sagt er, so hat seine Kraft, indem er in den Punkt b kommt, die Direktion a b, nach welcher er den Weg a b zurückgelegt, und in eben dieser Richtung fortfahren würde sich zu bewegen; da er aber aus dem Punkte b die Richtung b c annehmen soll, welche von der ersten verschieden, und daher ihr zum Theil entge-

gengesetzt ist, so müssen diese beyde Bewegungen sich zum Theil aufheben, und können folglich nicht zu einer Zeit geschehen. Derjenige Augenblick also, in welchem der Körper die Direktion b c bekommt, muß von demjenigen verschieden seyn, in welchem ihm noch die Richtung a b beywohnt. Weil es aber nach dem Gesetze der Kontinuität keine zwey Augenblicke giebt, die sich die nächsten sind, sondern ins Unendliche immer Zwischenaugenblicke vorhanden sind, so wird der Körper in der Zeit, welche sich zwischen dem Augenblicke, da er die eine Richtung verläßt, und demjenigen, da er die andere antritt, findet, in Ruhe seyn müssen. Eben dieses gilt von der Wechselung der Richtung b c mit c a, und daher wird die ganze Bewegung im Triangel zusammengenommen, eigentlich aus drey einzelnen Bewegungen zusammengesetzt seyn, und keine einzige stätige ausmachen können.

Zufolge dieser scharfsinnigen Betrachtung des Herrn Kants, werden wir uns bey den Centralbewegungen den Zirkel so vorstellen müssen, als bestände er aus unendlich vielen krummen Linien.

Denn

Denn würde man denselben wie in der Geometrie annehmen, daß er aus unendlich vielen geraden Linien zusammengesetzt sey, so würde in ihm keine stätige Bewegung statt finden, und die Wurfskraft müßte eben sowol als die Centripetalkraft unendlichemal erneuert werden, um den Körper unendlichemal aus der Ruhe zu bringen, in welcher er sich bey den Uebergängen von einer Direktion zur andern befinden muß. Eben so muß man mit dem Pater Boscowich *) annehmen, daß kein Stral in einer völlig geraden Linie auf Körper fällt, sondern daß er in beständiger Bestrebung ist, eine krumme Linie zu beschreiben; widrigenfalls wäre es unbegreiflich, woher die Kraft käme, welche ihn aus der Ruhe reißt, in welcher er seyn muß, wenn er seine Einfallsrichtung verläßt, und in diejenige übergeht, zu welcher ihn die Reflexion bestimmt. Wenigstens wäre die Nothwendigkeit dieses Gesetzes nicht einzusehen, daß der Reflexionswinkel dem Einfallswinkel beständig gleich sey.

*) S. dessen Philosophiæ naturalis Theoria redacta ad unicam legem virium in natura existentium.

Wenn Sie diese Betrachtung einige Aufmerksamkeit würdigen, so werden Sie leicht sehen, daß die Hauptschwierigkeit, welche die kontinuirliche Bewegung in verschiedenen Direktionen unmöglich macht, darinn liegt, daß in dieser Reihe von Veränderungen, einige von der Beschaffenheit seyn, daß der Körper in einen Zustand versetzt wird, der seinem nächstvorhergehenden so entgegen ist, daß zwischen beyden kein mittler vorhanden ist, der sie mit einander vereinigen kann, sondern die Abwechselung muß durch einen Sprung geschehen, welches dem ewigen Gesetze der Natur zuwider ist. Dieser Umstand ist von der größten Erheblichkeit, sowol in der Naturlehre, als in der ganzen Philosophie überhaupt. Sie wissen mit welchem Vortheile unser Deutsche Plato sich dessen bedient, um die Unsterblichkeit der Seele aus Gründen der Vernunft zu beweisen. (†)

Ich habe Ihnen oben von dem Mangelhaften in der Definition der Zeit Erwehnung gethan, welches unvermeidlich ist, wenn man mit Wolf die Zeit durch die Ordnung der aufeinander folgenden Dinge erklärt. Ich thue noch folgende Betrachtung

hinzu,

hinzu, die mir von einiger Erheblichkeit zu seyn scheint. Wenn irgend eine Bestimmung von einem Dinge abstrahirt, und für sich betrachtet wird, so wird daraus ein Begriff, der von größerer Ausdehnung ist, als das Subjekt, welchem sie beygewohnt hat, indem alsdenn auch andere Subjekte darunter gehören, die in Ansehung aller übrigen Bestimmungen, außer dieser einzigen, von dem vorigen verschieden seyn können. Man weis, daß sich hierauf alle unsere Vernunftschlüsse gründen, weil alles, was man in diesem abgezogenen Begriffe nothwendig findet, mit der größten Gewißheit sowol auf den Gegenstand, von welchem er abgezogen worden, als auf alle übrige Gegenstände deren Prädikat er ist, angewandt wird. Allein in Ansehung der allgemeinen Gültigkeit muß man folgenden Unterschied nicht außer Acht lassen. Entweder ist die Bestimmung in dem Wesen desjenigen Dinges, von welchem sie abstrahirt ist, gegründet, oder man siehet deren nothwendige Verknüpfung nicht ein, sondern die Induktion lehrt uns nur, daß sie sich in verschiedenen Dingen von derselben Art findet. Im ersten Falle

wird sie nach der Abstraktion ein allgemeiner Begriff, der von größerm Umfange als der vorige Begriff von den Gegenständen ist, weil er sich sowol über diese alle erstreckt, als auch noch andere außer diesen unter sich begreifen kann, von denen gleichfalls alles gelten muß, was von diesem behauptet wird. Hingegen im letzten Falle, wird sie zwar auch ein allgemeiner Begriff, allein man kann nicht mit Gewißheit sagen, daß er von größerm Umfange sey, als die ganze Art der Dinge, von deren einigen er abstrahirt worden ist; und so lange die Induktion nicht von der Beschaffenheit ist, daß sie die ganze Art völlig erschöpft, so wird sich alles Schließen von dem allgemeinen Begriffe nicht weiter erstrecken, als auf die einzelnen Objekte, von welchen uns die Erfahrung gelehrt hat, daß diese Bestimmung mit ihnen verknüpft ist. Lassen Sie nun die Anwendung machen. Wenn wir den Begriff der Zeit als ein Abstraktum von den äußern Gegenständen ansehen, so werden wir ihn nicht nur zur ersten Klasse rechnen können, denn aus dem Wesen der äußern Dinge läßt sich dieser Begriff auf keinerley Weise a priori herleiten,

und wäre er mit deren Wesen nothwendig verknüpft, so würde man auch zugeben müssen, daß sie auch von Gott nicht anders, als in der Zeit vorgestellt werden können. Wir werden ihn also zur zweyten Klasse von Abstraktionen zählen müssen, als einen Begriff, den wir mit einzelnen Veränderungen der Körper verbunden finden. Da nun keine Veränderungen in der Körperwelt gedacht werden können, außer Bewegungen, so sehen Sie deutlich, wie schwankend die Gesetze der Bewegung dadurch werden müssen, indem diese auf den Begriff der Zeit sich gründen, nach dessen Beschaffenheit sie sich richten; dieser Begriff selbst aber von den Bewegungen, welche wir aus der Erfahrung haben, abgezogen ist.

Nach meiner Entwickelung des Begriffes der Zeit hingegen, hat er nicht durch die Abstraktion sein Daseyn, sondern ich sehe ihn als eine Bedingung an, welche in der Seele ihre Wirklichkeit hat, deren sie sich bey der sinnlichen Vorstellung der Veränderungen beständig bedienen muß, und die daher von der sinnlichen Vorstellung unzertrennlich ist. Ob nun gleich der Begriff nicht von wel-

term Umfange als die sinnliche Erkenntniß ist, so gehet er doch mit dieser beständig parallel, und die Veränderungen der sinnlichen Gegenstände müssen sich allerdings, nach der Beschaffenheit desjenigen richten, ohne welchem sie nicht vorgestellt werden können.

Ich komme nunmehr zu dem zweyten Begriff, welcher die Form unserer sinnlichen Erkenntniß ausmacht, nehmlich zu dem Begriff des Raums. Ich werde mich aber bey demselben nicht lange aufhalten, da er seiner wesentlichen Beschaffenheit nach mit dem Begriffe der Zeit völlig übereinkömmt, und alles was von diesem bisher behauptet worden, auch von jenem gilt.

Der Raum hat keine objektive Wirklichkeit, und ist nicht, wie von verschiedenen englischen Weltweisen angenommen wird, ein absolutes Behältniß, in welchen die äußern Dinge gesetzt sind. Wäre dieses, so müßte man bloßen Verhältnissen eine objektive Wirklichkeit zuschreiben, ohne daß Dinge da wären, zwischen welchen dieses Verhältniß statt findet. Aber auch von den wirklichen äußern Dingen kann er nicht abstrahirt seyn, indem

dem

dem er bey der Erkenntniß dieser, von uns nothwendig vorausgesetzt werden muß, und man würde in dessen Erklärung nicht weniger dem Zirkel ausgesetzt seyn, als in der Erklärung der Zeit, weil man so wenig eine Vorstellung von **nebeneinander seyenden Dingen** hat, ohne den Begriff des Raums schon vorher zu haben, als von **aufeinanderfolgenden Dingen**, wenn der Begriff der Zeit nicht vorausgesetzt wird. Ferner würde beym Raume, wenn er ein bloßer Erfahrungsbegriff wäre, in Ansehung der Grundsätze der Geometrie, eben die Schwierigkeit statt haben, welche, wie ich Ihnen gezeigt habe, sich bey den Gesetzen der Bewegung findet, wenn die Zeit ein Abstraktum der sinnlichen Erkenntniß wäre.

Der Begriff des Raums wird also weder von den äußern Dingen objektiv vorausgesetzt, noch nimmt er seinen Ursprung von ihnen, sondern wir haben ihn gleichfalls wie die Zeit als einen anschauenden Begriff zu betrachten, welcher der Seele als ein Mittel gegeben ist, sich sinnliche Gegenstände vorzustellen, nur mit dem Unterschiede, daß jener, zu der intuitiven Vorstellung des Ge-

genstandes selbst, uns nothwendig ist, dieser hingegen mehr bey der Vorstellung des Zustandes desselben uns Dienste leistet. Die Grundgesetze des Raums, als z. B. daß er nur drey Dimensionen hat, daß zwischen zwey Punkten nur eine grade Linie gezogen werden kann, u. s. w. worauf sich die ganze Größenlehre stützet, werden daher, da sie im Raume selbst anschauend erkannt werden, eine nicht geringere Evidenz haben, als wenn sie aus dem Begriff desselben gleichsam als etwas besonderes, das im allgemeinern enthalten ist, a priori hergeleitet würden.

Da nun alle äußere Gegenstände, so viel ihrer sind, auf keine Art sinnlich erkannt werden können, es sey denn, daß wir sie uns nebeneinander oder auf einander folgend vorstellen, so machen Raum und Zeit, die beyde Stützen unserer ganzen sinnlichen Erkenntniß, zugleich die Gründe der Verknüpfung aus, vermittelst welcher alles wirkliche zusammengenommen ein solches Ganzes wird, das nicht wiederum ein Theil eines größern Ganzen ist.

Die Frage, ob Raum und Zeit angebohrne oder erlangte Begriffe seyn, wird nach der bisherigen Entwickelung auf die Art aufgelöset werden,

welche

welche vielleicht die einzige ist, auf welche der ganze berüchtigte Streit über die angeborne Wahrheiten entschieden werden muß. Der Satz des Widerspruchs sowol, als die übrigen Grundsätze der Vernunft, welche keines fernern Beweises fähig sind, sind unstreitig von der Beschaffenheit, daß sie nicht von den vorhandenen Gegenständen abstrahirt seyn können, denn zur Behandlung derselben und zum Abstrahiren selbst wird schon der Gebrauch der Vernunft erfordert, welcher diese Grundsätze nothwendig voraussetzt. Sie können auch der Seele nicht als bestimmt angeboren seyn, weil sie in der That nur alsdenn erst statt finden, wenn wirkliche Gegenstände gegeben sind, auf welche sie angewandt werden können, so wie jede Form nur insofern etwas bestimmtes enthält, als Materie vorhanden ist, der sie angepaßt wird. Als Form also sind sie nothwendige Gesetze, welche der Seele bey Beurtheilung des Wahren und Falschen in den Gegenständen unentbehrlich sind; so bald man aber dieselbe a priori als der Seele angeboren betrachten, und ihnen eine bestimmte objektive Wirklichkeit zueignen will, ohne auf Gegen-

stände

stände zu sehen, zu deren Erkenntniß sie eigentlich nur die Bedingungen sind, so geräth man nothwendig in unzählige Verwickelungen, und die Einwürfe, welche Locke wider die angebornen Wahrheiten vorgetragen hat, sind allerdings unwiderstehlich.

Das, was diese Grundsätze der Seele in Ansehung ihrer reinen Vernunfterkenntnisse sind, eben das sind ihr Raum und Zeit in Ansehung der Erkenntnisse, welche unmittelbar oder mittelbar von den Sinnen ihren Ursprung nehmen. Wären sie bestimmte angeborne Begriffe, so würden sie in der Seele eine absolute Wirklichkeit haben, die den sinnlichen Erkenntnissen vorhergehen müßte; und hätten sie in den äußern Gegenständen selbst ihr Daseyn, so müßte man von diesen schon vorher eine Kenntniß haben, um jene hernach von ihnen abstrahiren zu können, d. i. wir müßten uns sinnliche Gegenstände vorstellen können, ohne sie irgendwo und irgendwenn zu gedenken. Da nun beydes der Erfahrung gerade zuwider ist, so bleibt nur der einzige Fall übrig, Raum und Zeit als solche Begriffe anzusehen, die der Seele zwar

angeboren, aber bloß als Formen in ihr vorhanden sind, die nur alsdenn völlig bestimmt sind, wenn sie auf Gegenstände der sinnlichen Erkenntnisse angewandt werden.

Die Seele wird sich also gegen beyde, gegen die Grundsätze der reinen Vernunft sowol, als gegen Raum und Zeit, weder wie eine **glatte** noch wie eine **gegrabene Tafel** verhalten, sondern wie **Leibnitz** bey einer andern Gelegenheit *) dafür hält, als eine Tafel, auf welcher der Umriß eines Bildes, das darauf getragen werden soll, gezeichnet ist, welchem die Gegenstände der Erkenntniß, die eigentlich das Bild ausmachen, angepaßt werden müssen. Nur müssen sie diesen Unterschied nicht außer Acht lassen, daß da die reinen Vernunfterkenntnisse, die äußere Dinge unmittelbar zum Vorwurfe haben, deren objektive Umzeichnung mit derjenigen, welche sich in der Seele befindet, um sie darinn zu empfangen, in einander fällt, und es ist daher nichts subjektive wahr, was nicht objektive nothwendig ist; hingegen ist der unmittelbare Vorwurf

der

*) Nouveaux Essais sur l'entendement humain.

der sinnlichen Erkenntniß unser veränderter Zustand, der durch die sinnlichen Eindrücke bewerkstelligt wird, und nicht der äußere Gegenstand selbst, von welchem diese Eindrücke herrühren. Daher wird auch die subjektive Umzeichnung in der Seele insofern mit der objektiven einerley seyn, als sie sich auf ihre unmittelbaren Vorwürfe beziehet, nemlich auf die sinnlichen Eindrücke oder auf den veränderten Zustand; in Ansehung der äußern Dinge selbst aber kann sie nichts entscheiden, indem die Eindrücke eines einzigen Gegenstandes in verschiedenen Subjekten, von sehr verschiedenen Umrissen seyn können.

Wenn ich also mit dem Herrn Kant behaupte, daß Raum und Zeit nichts reelles sind, so spreche ich ihnen bloß die objektive Realität ab, hingegen muß dieses keinesweges von der subjektiven Realität verstanden werden, indem sie sich gegen die Eindrücke der äußern Gegenstände in der That nicht anders verhalten, als die reinen Vernunftwahrheiten gegen die äußern Dinge selbst, und daß diese eine Realität in der Seele haben, wird wol niemand in Zweifel ziehen. Sie sehen nunmehr ganz

deut-

deutlich den wichtigen Punkt, worinn meine Erklärung dieser Begriffe von der Wolfischen verschieden ist. Wenn der Raum die Ordnung der neben einander seyenden, und die Zeit die Ordnung der auf einander folgenden Dinge ist, so sind sie nichts als Verhältnisse und zwar solche, die bloß ideell, und nirgend als in unserer Vorstellung gegründet sind; wenn sie aber nothwendige Bedingungen der sinnlichen Erkenntniß in unserer Seele sind, so bleiben sie freylich gleichfalls nur etwas subjektives, aber keine bloße idealia, sondern in dem Wesen unserer Seele gegründete Realitäten. Wenn ich ihnen aber die äußere Gültigkeit absprechen, so bringt dies die Natur des Verhältnisses mit sich. Die objektive Realität ist durchaus kein Prädikat, das irgend einem Verhältnisse beygelegt werden kann. Denn da bey jedem Verhältnisse zwey oder mehrere Dinge seyn müssen, die mit einander verglichen werden, so müßte nothwendig das Resultat, welches aus dieser Vergleichung entspringt, (das man in der Algeber den Exponenten nennet,) entweder in einem von diesen mit einander verglichenen Dingen, oder

in beyden zusammengenommen, gegründet seyn. Im ersten Falle würde das Resultat vorhanden seyn müssen, wenn auch dieses Ding in welchem es gegründet ist, allein da wäre, gesetzt auch das andere verlöre völlig sein Daseyn, oder würde wenigstens gar nicht in Betrachtung gezogen; es ist aber offenbar, daß dieses der Natur eines Verhältnisses gerade zuwider ist, welches bloß in der Gegeneinanderhaltung zweyer Dinge bestehet. Im letzten Falle hingegen kann das Resultat unmöglich ein einfaches Prädikat seyn. Es muß also nothwendig bey jedem Verhältnisse irgend ein Subjekt vorausgesetzt werden, welches diese Gegenstände mit einander vergleicht, und aus der Verschiedenheit, welche es in den Wirkungen beyder wahrnimmt, wirklich ein einfaches Resultat herausbringt. Ein jedes Verhältniß kann wiederum entweder von der Beschaffenheit seyn, daß zwar in einem von den mit einander zu vergleichenden Dingen der Grund des Resultats als etwas positives enthalten ist, der aber von uns nicht anders als ein Grund vorgestellt werden kann, außer wenn wir ihn in Beziehung auf das andere Ding

betrach-

betrachten, wie z. B. das Verhältniß einer wirkenden Ursache zu ihrer Wirkung, wo in der ersten nothwendig eine Kraft, als eine absolute Bestimmung enthalten ist, nur können wir sie uns nicht als Kraft gedenken, es sey denn, daß wir uns zugleich einen leidenden Gegenstand vorstellen, auf welchen sie ihre Wirkung äußert; oder es ist von der Art, daß der Grund des Resultats in keinem von den mit einander zu vergleichenden Dingen als eine positive Bestimmung enthalten ist, sondern bloß auf die Vorstellung desjenigen Subjekts beruhet, welches die Wirkungen von beyden so zu sagen empfängt, und gegen einander vergleicht, wie z. B. das Verhältniß von größer und kleiner, weniger oder mehr zusammengesetzt u. s. w. Und daher entstehet der wichtige Unterschied zwischen den reellen und ideellen subjektiven Begriffen. Beyde setzen ein Subjekt voraus, nur daß die ersten wirklich im Objekt als eigenthümliche Bestimmungen enthalten sind, und das Daseyn eines Subjekts nur alsdenn erfordern, wenn sie als Gründe eines Verhältnisses betrachtet werden sollen. Hingegen inhäriren die letzten auf keinerley Art in dem Objekt,

sondern sind nur als Beziehungen wirklich, und können daher nirgends, als in einer subjektiven Vorstellung, gesucht werden.

Wenn wir von dieser Betrachtung die Anwendung auf unsere vorhabende Materie machen, so klärt sich der große Unterschied zwischen der Wolfischen und der Kantischen Erklärung von Raum und Zeit noch mehr auf. Wenn Raum und Zeit nothwendige Grundgesetze in unserer Seele sind, so haben sie in derselben eine objektive Realität, und ein allwissender Geist, der sich die Seele samt allen ihren Prädikaten vorstellt, muß zugleich diese in ihr inhärirenden Gesetze, als objektive Bestimmungen erkennen. Weil sie aber von uns nicht anders gedacht werden können, außer in Beziehung auf sinnliche Gegenstände, so sind sie subjektive Begriffe derjenigen Art, welche eine subjektive Realität haben. Wenn sie aber nach Wolf bloß die **Ordnung der äußern Dinge** sind, so müssen sie nothwendig zu derjenigen Art von subjektiven Begriffen gehören, welche, da sie weder in einem von den zu vergleichenden Objekten, als eigenthümliche Bestimmungen, noch in beyden zu-

gleich

gleich gegründet seyn können, bloß ideelle Verhältnisse seyn müssen.

Ich habe Ihnen gezeigt, daß Verhältnisse, welche bloß ideell sind, und nirgends als in der Vorstellung eines Subjekts ihre Wirklichkeit haben, möglich seyn. Vielleicht wird Sie folgende Betrachtung, wenn Sie sie einiger Aufmerksamkeit würdig achten, sogar überführen, daß dergleichen Verhältnisse nothwendig vorhanden seyn müssen. Der scharfsichtige Lambert *) zeigt sehr deutlich, daß unser Urtheilen, Schließen, und alle Gesetze des Denkens überhaupt, uns bloß den Weg anweisen, den wir von einem Begriffe zum andern als die Gegenstände unsers Denkens zu nehmen haben. Sie betreffen also nur die Form, welche zwischen den Begriffen statt findet, die aber selbst nothwendig als wahr vorausgesetzt werden müssen, wenn wir versichert seyn wollen, daß wir nicht nur den rechten Weg gegangen, sondern daß auch das herausgebrachte Resultat der Wahrheit gemäß

 sey.

*) S. dessen neues Organon.

sey. So lange wir nicht überzeugt sind, daß die Materie, welche uns gegeben ist, nichts widersprechendes in sich enthält, können wir niemals bloß wegen der vernunftgemäßesten Behandlung derselben auf die Wahrheit des herausgebrachten Resultats einen gegründeten Anspruch machen. Die Art seinen Gegner zu widerlegen, die man in der Logik deductio ad absurdum nennet, wo man ihm aus einem falschen Vordersatze, welchen er als wahr annimmt, durch eine Reihe von Argumenten, endlich einen Satz aufdringt, dessen Ungereimtheit offenbar in die Augen fällt, beweiset deutlich, daß wir von den richtigsten Vernunftschlüssen, sowol von Irrthum zu Irrthum, als von Wahrheit zu Wahrheit, geführt werden können; beyder Form ist völlig gleich, und der Unterschied liegt nur in der Materie, auf welche sie angewandt wird. Da nun die Wahrheit und Falschheit eines Begriffes lediglich darauf beruhet, daß seine Bestimmungen mit einander bestehen können, oder sich einander widersprechen, so sind wir auch alsdenn nur erst von der Wahrheit desselben, und desjenigen Begriffes, welchen wir von ihm herleiten,

LB Coburg

ten, versichert, wenn wir ihn so weit aufgelöset haben, bis seine Bestandtheile keines fernern Widerspruchs mehr fähig sind, d. i. bis wir zu solchen Begriffen gelanget sind, die nicht wiederum aus verschiedenen Bestimmungen zusammengesetzt sondern einfach sind, und bloß sich selbst zum Kennzeichen haben. So lange wir mit unserer Auflösung nicht bis auf die einfachen Bestandtheile gelanget sind, haben wir keine Gewährleistung, daß nicht noch unbekannte Bestimmungen in dem Begriffe enthalten seyn, die sich einander aufheben, und dadurch den Begriff unmöglich machen.

Allein wir mögen unsere Zergliederung eines Begriffes noch so weit hinausschieben, so können wir doch niemal bis zu solchen einfachen Begriffen gelangen, bey denen nicht einmal verschiedene Verhältnisse statt finden sollten. Selbst die Einfachheit, Gedenkbarkeit, und die Grade der intensiven Größe, sind Beschaffenheiten, die Stoff zu unzähligen Vergleichungen eines einfachen Begriffes mit unserer Erkenntniß oder mit andern gleichartigen Begriffen darreichen. Sollten nun diese Verhältnisse unabhängig von aller Vorstellung, in

den Begriffen selbst enthalten seyn, so würden sie in ihnen als etwas positives besondere Bestimmungen ausmachen, und da wir folglich auf die Art, mit unserer Zergliederung niemals ganz zu Ende kommen könnten, so müßten wir auf die völlige Ueberzeugung von der Wahrheit irgend eines durch die Vernunft herausgebrachten Satzes gänzlich Verzicht thun, weil doch immer anfänglich Begriffe vorausgesetzt werden, von deren Wahrheit wir auf keine Weise vergewissert werden können. In der That aber sind diese angeführten Verhältnisse, welche bey den einfachen Begriffen statt finden, nur ideell, und bloß in der subjektiven Vorstellung desjenigen gegründet, der die einfache Eigenschaft eines einfachen Begriffes auf verschiedene Art mit andern vergleicht, und machen daher keine besondere Bestimmungen in dem Begriffe selbst aus, die zu dessen Unmöglichkeit das mindeste beytragen können.

Wenn ich Sie, liebster Freund, mit einigen Subtilitäten ermüdet habe, so müssen Sie solches bloß der Beschaffenheit unserer vorhabenden Materie zuschreiben. Die Lehre von den Verhältnissen

sen ist so sehr verwickelt, daß sie nur von wenigen gehörig auseinandergesetzt worden ist. Gleichwol sind diese von solcher Wichtigkeit, daß die Kenntniß und Mißkenntniß ihrer wahren Natur Wahrheiten und Irrthümer zu Folgen haben, die von keinem geringen Einfluß in die Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts sind. Hätte man zufolge meiner vorigen Betrachtung diese Wahrheit nie aus den Augen gelassen, daß jedes Verhältniß irgend ein Subjekt voraussetzt, in dessen Vorstellung zwey oder mehrere Objekte mit einander verglichen werden, und ein einfaches Resultat geben; so würde man auf das deutlichste inne geworden seyn, daß dieses Subjekt, welches die Vergleichung anstellet, nothwendig eine einfache Substanz seyn müsse. Denn bestände es selbst wiederum aus verschiedenen Theilen, von denen jedes nur eine einfache Wirkung zu empfangen, oder ein Theil der ganzen Vorstellung zu haben fähig wäre, so würde man bey der Vorstellung eines Verhältnisses wiederum ein anders Subjekt annehmen müssen, in welchem die einzelnen Vorstellungen dieser verschiedenen Theile des ersten Subjekts in einander fallen, und

eine einzige Vorstellung ausmachen, wenn ein Resultat entspringen soll, das in diesen Vorstellungen, welche nunmehr selbst die Vorwürfe sind, die von dem zweyten Subjekt, mit einander verglichen werden, nicht gegründet seyn kann. Man mag dieses Subjekt so weit hinausschieben, als man will, so müssen wir doch zuletzt auf ein einfaches Wesen kommen, welches im Stande ist, verschiedene Gegenstände sich auf einmal vorzustellen, und aus ihrer Vergleichung ein einziges Resultat hervorzubringen. Man würde also mit weniger Mühe und mehr Gelassenheit den Irthum derjenigen haben darthun können, welche glauben, daß das Denken eine Eigenschaft sey, welche Gott der Materie nicht minder als der Seele habe verleihen können, in dem wir nicht einmal nöthig haben, uns auf die reinen Vernunftwahrheiten zu berufen, sondern so gar die Wahrnehmung eines einzigen sinnlichen Verhältnisses uns sattsam überführt, daß in uns eine einfache Substanz seyn müsse, die von der Beschaffenheit der Materie wesentlich verschieden ist. Sie wissen, wie viel man den Materialisten abgewonnen hat, wenn man bis

auf diesen Punkt mit ihnen gekommen ist, und wie gebahnt alsdenn der Uebergang zu jener großen und wichtigen Wahrheit ist, daß das Daseyn unserer selbst nicht mit der Auflösung unseres Körpers zugleich aufhöre. (††)

Raum und Zeit sind also subjektive Gesetze unserer Seele, insofern sie sich mit Gegenständen der sinnlichen Erkenntniß beschäftigt. Sie sind es daher, die den subjektiven Grund enthalten, daß alles wirkliche in der Erscheinung ein solches Ganzes ausmacht, welches nicht größer gedacht werden kann, und folglich kein Theil eines größern Ganzen ist. Daß diese wirklichen Gegenstände aber unabhängig von aller Vorstellung und Erkenntniß unter sich ein absolutes Ganzes ausmachen, kann so wenig von jenen Gründen hergeleitet werden, so wenig es nothwendig ist, daß objektive Dinge subjektiven Gesetzen unterworfen seyn müssen. Die Frage ist daher noch nicht entschieden: worauf beruhet eigentlich das objektive Principium desjenigen Verhältnisses unter den Substanzen, die in der anschauenden Erkenntniß vermittelst des Raumes und der Zeit verbunden werden?

Herr

Herr Kant zeigt in seiner Abhandlung, daß der objektive Grund der allgemeinen Verknüpfung, welche diese Menge Substanzen zu einem einzigen Ganzen macht, bloß darinn zu finden sey, weil sie alle Folgen einer einzigen Ursache sind, und folglich wird der Beweiß von der Zufälligkeit dieser Substanzen und der Einheit Gottes vorausgehen müssen, um durch die reine Vernunft den Begriff einer Welt festsetzen zu können. Die Verknüpfung welche zwischen den Theilen eines Ganzen, insofern es ein Ganzes ist, sich findet, muß wechselseitig seyn; aus dem bloßen Daseyn der Substanzen in der Welt aber läßt sich keine andere Verknüpfung erklären, als diejenige, welche zwischen Ursache und Wirkung statt findet, und diese ist, wie ich schon oben eräwhnt habe, nur einseitig; denn das Verhältniß der Wirkung zur Ursache bestehet in einer Abhängigkeit, aber nicht in einem gegenseitigen Einflusse. Der Grund der allgemeinen Verknüpfung in der Welt muß also ein wechselseitiger Einfluß der Substanzen seyn, der aber nicht wie gewöhnlich aus ihrem Nebeneinanderseyn willkührlich angenommen wird, sondern eine

noth-

nothwendige Folge ihrer gemeinschaftlichen Ursache ist.

Nothwendige Substanzen können weder unter sich noch in Verbindung mit andern zufälligen ein Ganzes ausmachen. Denn jedes Nothwendige hat seine völlige Existenz für sich allein, und kann von keinem andern abhängig seyn. Gott wird also aus zwey Ursachen nicht mit zur Welt gehören können. Erstens weil er ein nothwendiges Wesen ist, welches zu seiner Vollständigkeit keine andere Dinge als Komplemente bedarf. Und zweytens, weil das Verhältniß zwischen Gott und der Welt eben dasjenige, als zwischen Ursache und Wirkung ist. Ein Verhältniß das niemals als der Grund eines reellen Ganzen angesehen werden kann.

Wir werden nunmehr, um zu beweisen daß es nur eine Welt gebe, vorher überzeugt seyn müssen, nicht nur daß die Theile der Welt hervorgebracht, sondern auch daß sie von einer einzigen Ursache hervorgebracht seyn. Wäre es aber möglich, daß viele oberste Ursachen vorhanden seyn könnten, so würden ihre Wirkungen eben so viel verschiedene Welten ausmachen, indem von Gründen, die selbst

von einander ganz unabhängig sind, sich auch keine andere Folgen gedenken lassen, als solche, die gleichfalls in keiner Abhängigkeit von einander stehen, und nie aus Mangel ihrer Vollständigkeit in eine Verbindung zu einem Ganzen übergehen dürfen. Von der andern Seite läßt sich der Schluß mit gleicher Strenge umkehren, daß alle Folgen einer einzigen Ursache nothwendig ein einziges Ganzes ausmachen müssen, und daß es einer einzigen Gottheit durchaus unmöglich ist, zwey Welten hervorzubringen, die in gar keiner Verbindung stehen. Denn ob es gleich scheint, daß die Verknüpfung zwischen verschiedenen Folgen, wegen ihrer gemeinschaftlichen Ursache, wenn nicht zugleich ein wechselseitiger Einfluß zwischen ihnen angenommen wird, bloß ideell wäre *), so muß man doch gestehen, daß hier in diesem Falle das Ideelle mit dem Reellen zusammen kommet, oder das Reelle ist vielmehr eine

*) Ich glaube nicht zu irren, wenn ich diese Bedenklichkeit für die Ursache halte, warum dieser umgekehrte Schluß dem Herrn Kant nicht so bündig, als der vorige, vorkömmt.

eine unmittelbare Folge von dem Ideellen. Denn wenn der unmittelbare Grund der Welt in dem Willen Gottes zu suchen ist, so muß derjenige Wille, welcher den Grund einer hervorgebrachten Welt enthält, mit demjenigen, in welchem eine andere hervorgebrachte Welt gegründet ist, in Gott selbst als ihrem gemeinschaftlichen Subjekt auf das genaueste verknüpft seyn, und es ist eben so nothwendig, daß die Folgen zwyer mit einander verknüpften Gründe, von einander abhängig seyn müssen, als es diejenigen nicht seyn können, deren Gründe nicht in der mindesten Verbindung mit einander stehen.

Ich glaube, Ihnen die verschiedene Beschaffenheit unserer sinnlichen und reinen Vernunfterkenntniß und den verschiedenen Einfluß, den sie in der Anwendung auf den Begriff einer Welt haben, von einer etwas hellern Seite vor Augen gelegt zu haben, als Sie sie vielleicht bis jetzt betrachtet haben. Ich schmeichele mir aber, Ihnen keinen unangenehmen Dienst zu erzeigen, wenn ich Sie, ehe ich diese Betrachtung beschließe, auf einige Anmerkungen aufmerksam mache, die Herr Kant zwar

nur

nur nachläßig berührt, aus denen aber der Tiefsinn, welcher nach dem Ausspruche unserer größten Geister diesem Manne in allen seinen Schriften eigen ist, doppelt hervorleuchtet, und die den Weltweisen eine Aussicht eröfnen, die beynahe an das Erhabene gränzt.

Nach der vorhergehenden Betrachtung beruhet die Einheit der Welt auf das wechselseitige Kommercium der Substanzen, welche die Bestandtheile der Welt ausmachen, und dieses auf das Gemeinschaftliche ihres Grundes. Dieses wird von unserer Seele als einem Bestandtheile der Welt nicht minder gelten müssen. Sie wird ihre wesentliche Wirksamkeit, welche darinn bestehet, sowol sich selbst als alle übrige Theile der Welt vorzustellen, nur in so fern äußern können, als ihr mit allen äußern Dingen eine unendliche Kraft gegenwärtig ist, welche ihre gemeinschaftliche Ursache ist, vermittelst deren Einheit allein es möglich ist, daß alle Folgen wechselseitig in einander wirken, und ein Ganzes ausmachen können. Da nun der Raum die Bedingung ist, unter welcher die Seele vermittelst des sinnlichen Erkenntnißvermögens sich das-

jenige

jenige als ein Ganzes vorzustellen vermag, was objektive durch wechselseitige Wirkung ein reelles Ganzes ist, so setzt dieser Begriff nothwendig die objektive Verknüpfung voraus. Die Möglichkeit der verschiedenen Oerter, d. i. der Verhältnisse der Substanzen unter einander, insofern sie sinnlich erkannt werden, findet also nur darum statt, weil objektive die allgemeine Ursache den Substanzen innerlich gegenwärtig ist, die ihrer gemeinschaftlichen Abhängigkeit wegen mit einander verbunden werden, und in ein reelles Ganzes übergehen. Daher wäre nach Herrn Kant der Raum die Allgegenwart in der Erscheinung, (omnipræsentia phænomenon) d. i. die Allgegenwart als ein Phänomenon betrachtet, giebt den unendlichen Raum.

Dieselbe Anwendung läßt sich auf den Begriff der Zeit machen. Dieser als ein subjektives Gesetz unserer sinnlichen Erkenntniß, in so fern wir uns verschiedene Zustände vorstellen, (denn es ist durchaus nöthig, daß Sie diesen Umstand nicht außer Acht lassen, daß, ob zwar Raum und Zeit gleiche Bedingungen unserer sinnlichen Vor-

stellungen seyn, so ist doch der Unterschied zwischen ihnen, daß der erste uns bey der Anschauung des Objekts selbst, und die letzte zur Vorstellung seiner Zustände uns nothwendig ist,) setzt ein dauerhaftes Daseyn des Gegenstandes voraus, dessen Bestimmungen auf einander folgen, und seinen Zustand abändern. Wäre nicht in jedem Dinge, das sich verändert, etwas beständiges, welchem die sich abändernden Merkmale nach einander zukommen, so würde man sehr uneigentlich sagen, daß dasselbe sich **verändere**, sondern es würde vielmehr mit jedem Augenblicke völlig aufhören, und sein Daseyn mit einem andern vertauschen. Wenn nun, wie aus andern Gründen bewiesen werden kann, die Dauer eines veränderlichen und mithin zufälligen Dinges nicht anders möglich ist, als insofern es von einem **nothwendigen** und **ewig dauernden Wesen** erhalten wird, so wird auch der Begriff der Zeit nur unter der Bedingung statt finden, wenn irgend eine ewige Dauer vorhanden ist, die, so zu sagen, die Grundlage der daraus fließenden Zustände ist, und die nicht wiederum durch eine Folge von Augenblicken, sondern durch eine Anschau-

schauung als eine ununterbrochene Linie vorgestellt werden muß Folglich wird die Zeit im Gegensatz des Raums die Ewigkeit in der Erscheinung (æternitas phænomenon) seyn, oder die unendliche und unveränderliche Ewigkeit giebt uns in der Erscheinung den Begriff einer unendlichen Zeit.

Herr Kant, der auf diesem subtilen Pfade mit mehr als philosophischer Behutsamkeit gegangen ist, verläßt endlich diese Betrachtung, indem er mit vieler Bescheidenheit glaubt, daß es besser sey, uns in dem nicht gar zu geräumigen Bezirk unserer Vernunft zu halten, als dessen Schranken zu überschreiten, und nach dem Beyspiel eines Malenbranche, seine Einbildungskraft auf mystischen Fluren zügellos weiden zu lassen. Indessen glaube ich nicht, daß Sie sowol als jeder andere Weltweise diese Betrachtung zu den unnützen Spekulationen zählen werden, indem sie nicht nur einen fruchtbaren Samen zur Entwickelung der Natur des Raums, der Zeit, der Bewegung, der göttlichen Allgegenwart u. s. w. zu enthalten scheint, sondern auch in der ganzen Metaphysik vielleicht ein Weg seyn

kann, auf welchem man am kürzesten zu manchen verborgenen Wahrheiten zu gelangen vermag.

Wenn es mir erlaubt wäre eine Muthmaßung zu wagen, so würde ich diese Idee von Raum und Zeit keiner ähnlicher finden, als derjenigen, welche **Newton** davon hatte, und durch eine kleine Wendung die man dieser giebt, können sie vielleicht völlig übereinstimmend werden. Sie werden sich zu erinnern wissen, wie oft der Begriff, welchen dieser große Mann vom Raume hatte, und der einigen Philosophen so parador vorkam, der Stoff unserer Unterredungen war; und niemals habe ich mich überreden können, daß dieser große Geist einen solchen groben Begriff von Gott gehabt haben sollte, als seine Gegner ihm unter seinem Sensorio kommuni haben aufdringen wollen. Man muß allerdings mit Clarke behaupten, daß wenn die Rede von Gott ist, es beynahe in allen Sprachen unmöglich sey sich gehörig auszudrücken. Und in der That, wenn Größe der Vernunft, Stärke des Geistes und tiefe Kenntniß der Werke Gottes die einzigen Führer sind, die uns zur wahren und richtigen Kenntniß der Gottheit

selbst

selbst leiten; von wem, o theuerster Freund, hat man weniger eine so niedrige und körperliche Vorstellung vom unendlichen Wesen zu vermuthen, als von einem Newton, dem Stolze der menschlichen Vernunft, dessen Geist um so viel näher demjenigen Zustande zu seyn schien, in welchen wir alle einst versetzt zu werden hoffen, als erhaben er über den gegenwärtigen so vieler Sterblichen war!

Zweyte Abtheilung.

Wenn die Methode einer jeden Wissenschaft in der Ordnung bestehet, wie ihre Sätze aus einander entwickelt werden, und diese auf den Grundsätzen beruhen, welche jeder Wissenschaft besonders eigen sind, so werden Sie, nach der vorhergehenden Auseinandersetzung unserer sinnlichen und reinen Vernunfterkenntniß, nicht im mindesten anstehen können, daß Wissenschaften, welche sich mit zwey so verschiedenen Vorwürfen beschäftigen, durchaus nicht nach einerley Methode behandelt werden können. Das Verfahren desjenigen, der uns von der Schönheit irgend eines Gegenstandes überführen will, ist mit dem Verfahren desjenigen, der uns die Eigenschaften eines Triangels oder irgend sonst eine geometrische Wahrheit demonstrirt, insofern völlig einerley, als beyde bloß unsere Erkenntniß von den Dingen, und nicht die Dinge selbst zum Gegenstande haben. Beyde berufen sich bey jedem Schritte, den sie mit uns thun, auf noth-

wen-

wendige Gesetze, welche unserer Seele beywohnen, denen sie ihre Resultate anzupassen suchen. Wenn jener daher zu den Eindrücken, die wir von den äußern Gegenständen durch die Sinnen empfangen, (welche in unserer Erkenntniß die Materie ausmachen,) nichts mehr hinzuthut, sondern indem er sie auf das deutlichste zergliedert, von allen Seiten zu betrachten giebt, und unserer Aufmerksamkeit nicht die mindeste ihrer Beziehungen auf einander entwischen läßt, uns zeigt, daß sie den ewigen Gesetzen, welche uns allen beywohnen, gemäß sind, so hat er sein Geschäft vollendet; und wenn dieser uns aus einer willkührlich gebildeten Idee unzählige andere entwickelt, die wir zufolge der anschauenden Grundsätze des Raums nothwendig mitgedacht haben müssen, so hat er gleichfalls seinen Zweck vollkommen erreicht. Man rufe immer den Geschmackslehrern zu: „Die Schönheit ist keine Eigenschaft, welche dem Objekt eigenthümlich ist, und wer weiß giebt es nicht Wesen, die nach andern Grundsätzen, was uns schön ist, häßlich finden?„ Man mache dem Meßkünstler immer den Zweifel: „Wer weiß, giebt es in der

Natur wirklich einen Triangel oder einen Zirkel?„ unbekümmert über die äußere Wirklichkeit der Dinge, ertheilen sie beyde ihren Lehren die größte Gewißheit, indem sie sie auf die ewigen Gesetze unserer Erkenntniß gründen, und uns allein für die Welt ansehen, in welcher ihre Gegenstände Wirklichkeit haben dürfen. Hingegen demjenigen würden wir nur halb danken, der uns z. B. das Daseyn Gottes oder die Unsterblichkeit der Seele, auf keine andere Art darthut, als weil es den Grundgesetzen unserer Erkenntniß gemäß ist, so lange diese Grundgesetze nicht von der Beschaffenheit sind, daß sich die äußern Dinge unabhängig von aller Vorstellung gleichfalls nach ihnen richten müssen. Wir wollen überzeugt seyn, daß ein Gott nothwendig existiren muß, nicht daß er uns zu denken nothwendig sey; daß unsere Seele ihrer Natur nach der Sterblichkeit unfähig sey, nicht daß sie uns so scheine.

Aus dieser Betrachtung fließt der wichtige Unterschied der zwey Hauptwissenschaften, inwiefern die synthetische oder die analytische Methode ihnen eigenthümlich ist. Die erste findet in der

Größen-

Größenlehre statt, denn da in dieser eine willkühr-liche Idee angenommen und die darinn enthaltene Mannigfaltigkeit von andern Ideen allmählich daraus entwickelt wird, so bekömmt sie in der That mit jedem Fortschritte einen größern Umfang, und unsere Erkenntniß von ihr wird durch die Synthesis in gleichem Verhältnisse vermehrt. Man kann daher beständig die Definition eines Begriffes vorausschicken, um die übrigen Lehrsätze daraus herzuleiten, ohne daß man für deren Richtigkeit besorgt seyn darf, denn weil die Erklärungen willkührlich sind, so können sie auch nicht falsch seyn. In der Weltweisheit aber, wo jeder Gegenstand mit allem, was sich in ihm erkennen läßt, wirklich vorhanden seyn muß, können wir auf keine andere Art zu deren Kenntniß gelangen, als indem wir durch die Analysis das darinn enthaltene auseinander setzen, und vom besondern zum allgemeinen hinauf steigen. Die Definitionen werden also nicht das erste seyn können, sondern müssen als Resultate unserer ganzen Erkenntniß das letzte in derselben seyn.

In allen Wissenschaften, deren Grundsätze von der Erfahrung gegeben sind, oder aus solchen Begriffen anschauend erkannt werden, welche die Form der sinnlichen Erkenntniß enthalten, als z. B. die Begriffe Raum, Zeit und Zahl sind, ist alle Untersuchung a priori über die Methode, die einer jeden von ihnen besonders eigen ist, gänzlich überflüßig, denn da die Grundsätze als anschauende Erkenntnisse an und für sich schon die größte Gewißheit haben, so können sie keinen Irrthümern unterworfen seyn, und der Gebrauch der Vernunft dabey ist bloß logisch, indem man besondere Begriffe den allgemeinern unterordnet, und vermittelst des Satzes des Widerspruches aus der Beschaffenheit des einen die Eigenschaft des andern herleitet. Man abstrahirt daher alsdenn erst die Methode, welche der Wissenschaft am gemäßesten ist, wenn diese schon bis zu ihrer Reife gelanget ist. Allein in der Metaphysik, in welcher der Gebrauch der Vernunft reell ist, und deren erste Begriffe und Grundsätze selbst durch die reine Vernunft gegeben sind, muß die Art, nach welcher unsere Vernunft verfährt, vorher untersucht und gehörig aus

einan-

einander gesetzt werden, wenn man in der Wissenschaft selbst einen sichern Fortschritt machen will. Die Gesetze, welche uns die Logik vorschreibt, setzen die Grundsätze als den Standpunkt, von welchem die Vernunft ihren Weg nimmt, ununtersucht voraus, und daher sind sie allen Disciplinen gemeingültig, aber eine Wissenschaft in welcher die Grundsätze selbst entwickelt werden sollen, muß insofern eine ihr ganz besonders eigene Methode haben, als ihr Objekt von dem Vorwurfe jeder andern Wissenschaft wesentlich verschieden ist.

Mein Zweck ist hier nicht, diese so wichtige Materie auseinanderzusetzen. Ich empfinde die Unzulänglichkeit meiner Kräfte allzu sehr, als daß ich auf einem Wege auf welchem ich so wenig vorgetretene Fußtapfen entdecke, mich mit dreisten Tritten einher zu gehen wagen sollte. Ich werde Ihnen bloß einige Sätze anzeigen, die fälschlich von unserer sinnlichen Erkenntniß zu den reinen Vernunfterkenntnissen übergetragen werden, aus denen sich eine Menge Schwierigkeiten und Irrthümer, welche man in manchem Systeme nicht sparsam ausgestreut findet, herleiten lassen; und

diesen Sätzen werde ich wiederum andere entgegenstellen, welche bey dem Verfahren so verschiedener Art von Erkenntniß als Regeln dienen können, um wenigstens diesem Erschleichungsfehler auszuweichen, der in der ganzen Philosophie von den wichtigsten Folgen ist.

In jedem Urtheile ist das Prädikat ein Merkmal des Subjekts, und daher eine Bedingung, ohne welche das Subjekt auf keinerley Weise statt finden kann. Ich bediene mich nicht des Ausdruckes, welchen Herr Kant irgendwo gebraucht, daß das Prädikat ein **Erkenntnißgrund des Subjekts** sey, weil meiner Meynung nach kein Erkenntnißgrund von größerer Ausdehnung seyn kann, als diejenige Sache, die dadurch erkannt werden soll, damit man auf das Daseyn dieser allemal sicher schließen kann, wo man jenen antrift. Mit den Sätzen aber verhält es sich ganz anders. Ein jedes Prädikat ist von größerm Umfange als das Subjekt, oder sein Umfang ist vielmehr gar nicht bestimmt, und es kann daher Fälle geben, wo das Prädikat vorhanden ist, und das Subjekt dennoch mangelt; ein Umstand, wel-

cher der Natur eines Erkenntnißgrundes gerade zuwider ist. Herr Ploucquet legt zwar jedem Prädikate die Quantität des Subjekts bey. Dieses leistet ihm als eine Hypothese in seinem Kalkul vortrefliche Dienste; allein mit der Natur der Sache stimmt es so wenig überein, daß dadurch alle Sätze zu völlig identischen gemacht werden, und jedes Prädikat selbst muß wiederum einen ganzen Satz enthalten, wovon doch endlich ein Prädikat von unbestimmter Quantität angenommen werden muß, wenn das immer fortdaurende Sätze machen nicht ohne Ende fortgehen soll *). Wenn hingegen das Prädikat als eine Bedingung betrachtet wird, so muß zugleich zugegeben werden, daß es auch von größerm Umfange seyn kann, als das Subjekt. Denn wenn es die Bedingung des Subjekts ist, so folgt schon von selbst, daß das Prädikat als die Bedingung

*) Nach dem Herrn Ploucquet muß der Satz z. B. alle Menschen sind sterblich, so ausgedrückt werden, alle Menschen sind sterbliche Menschen, wer siehet aber nicht, daß das Prädikat selbst einen Satz ausmacht, denn sterbliche Menschen heißt in der That nichts anders, als Menschen sind sterblich, so wie jedes Hauptwort mit einem Beywort in einen Satz verwandelt werden kann. S. dessen Methodus calculandi in Logicis.

gung allenthalben da seyn muß, wo das Subjekt, als die bedingte Sache vorhanden ist, keinesweges aber umgekehrt.

Nach dieser Voraussetzung setze ich folgende allgemeine Regel fest: **Ein jedes Prädikat muß mit dem Subjekt, dessen Bedingung es ist, von gleicher Beschaffenheit seyn, und wenn sie ihrer Natur nach von einander verschieden sind, so wird die Bedingung nur insofern gelten, als das Subjekt in der Beschaffenheit des Prädikats betrachtet wird.** Dieses ist, liebster Freund, die Hauptregel, deren Vernachläßigung ich für die Mutter unzähliger Irrthümer ansehe, welchen man in der Metaphysik und besonders in Entwicklung ihrer Grundsätze ausgesetzt ist. Und es fällt leicht in die Augen, daß wenn dieselbe außer Acht gelassen wird, man in einem Urtheile entweder von einem solchen Theile des Subjekts auf das Prädikat schließt, oder umgekehrt von dem Mangel des Prädikats das Nichtdaseyn eines solchen Theils des Subjekts herleitet, dessen Bedingung das Prädikat gar nicht ist, und mithin auf keinerley Art mit ihm verknüpft

seyn

seyn darf. Lassen Sie uns diese abstrakte Regel etwas genauer betrachten, und die Anwendung davon auf die Metaphysik machen, insofern in derselben die beyden Arten von Erkenntnissen, nehmlich diejenige, welche die reinen Vernunft angehen, und diejenige, welche von den sinnlichen Vorstellungen ihren Ursprung haben, von einander unterschieden werden müssen.

Das Subjektive eines Dinges kann überhaupt gegen dasjenige, welches in ihm das Objektive ausmacht, als ein Theil gegen das Ganze, oder als etwas besonderes gegen das Allgemeine betrachtet werden, und insofern muß man in Behandlung derselben den Gesetzen der Logik auf das genaueste folgen. Man wird also von der Wirklichkeit einer Eigenschaft im Allgemeinen auf deren Daseyn in dem Besondern schließen können, umgekehrt aber vom Besondern auf das Allgemeine wird nur in so weit geschlossen werden können, als jenes in diesem enthalten ist.

Die Begriffe, welche in einem Satze das Subjekt und das Prädikat ausmachen, sind entweder

von einerley oder von verschiedener Beschaffenheit. Im ersten Falle sind sie entweder beyde von der reinen Vernunft gegeben, oder sie haben von sinnlichen Gegenständen ihren Ursprung. Im letzten Falle ist entweder das Subjekt ein reiner Vernunftbegriff, und das Prädikat ein sinnlicher, oder umgekehrt das Subjekt sinnlicher, und das Prädikat vernünftiger Herkunst. Im ersten Falle ist nicht die mindeste Schwierigkeit; denn da Subjekt und Prädikat von einerley Natur sind, so bleibet das letzte eine Bedingung des ersten in seinem ganzen Umfange genommen. Das Subjekt kann entweder objektive nicht seyn oder subjektive von uns nicht vorgestellt werden, außer unter der Bedingung des Prädikats. Im letzten Falle aber wird die Beschaffenheit des Prädikats auf das sorgfältigste untersucht werden müssen, weil von diesem allein der Umfang des Subjekts bestimmt werden muß, welches seine bedingte Sache ausmachet. Und da, wie ich oben erwähnt habe, das Objektive gegen das Subjektive sich wie etwas Allgemeines gegen etwas Besonders verhält, so wird das Prädikat, wenn es ein reiner Vernunftbegriff ist, eine

objektive Bedingung des Subjekts in allem Verstande seyn; wenn es aber ein sinnlicher Begriff ist, das Subjekt mag auch ein Gegenstand der reinen Vernunft seyn, dennoch nur insofern eine Bedingung desselben seyn, als dieses sinnlich von uns vorgestellt werden soll; in Ansehung seines objektiven Verhaltens aber wird nicht das mindeste dadurch bestimmt werden.

Wir können nunmehr nach unserer gegebenen Regel die Richtigkeit einiger Grundsätze beurtheilen, welche in der Metaphysik von verschiedenen für oberste Principia gehalten werden, ungeachtet der Schwierigkeiten, welche mit ihren unmittelbaren Folgen nothwendig verknüpft sind. Der Satz, daß ein jedes Ding, dem die Existenz zukömmt irgendwo und irgend wenn seyn muß, wird, wie Sie wissen, von einigen Weltweisen unserer Zeit, auf das heftigste verfochten. Aber auch die Verlegenheit ist Ihnen nicht unbekannt, in welcher diese Weltweisen sich befinden, wenn sie von der Immaterialität der Seele, der Allgegenwart Gottes, der Wirklichkeit des Raums u. s. w. Rechnung ablegen sollen. Nach unserer Betrach-

tung ist nichts leichter, als das Irrige in diesem Grundsatze zu enthüllen. Die Existenz ist kein Begriff, zu dem wir durch irgend einen äußern Sinn gelangen, sondern es ist ein reiner Vernunftbegriff, und daher eine objektive Eigenschaft der Dinge. Das **irgend wo** und **irgend wenn** *seyn*, d. i. die Begriffe von Raum und Zeit, sind, wie ich Ihnen gezeigt habe, Vorwürfe der sinnlichen Erkenntniß, ob sie gleich nicht von den sinnlichen Gegenständen abstrahirt sind, sondern nur die Form ihrer Erkenntniß ausmachen. Werden diese nun zum Prädikat irgend eines Subjekts gemacht, so können sie nur insofern dessen Bedingung seyn, als das Subjekt mit ihnen in gleicher Beschaffenheit betrachtet wird, d. i. insofern es gleichfalls sinnlich erkannt werden soll. Wenn also der obige Satz auf folgende Art ausgedrückt wird: **es kann kein existirendes Ding sinnlich von uns vorgestellt werden, es sey denn, wir gedenken es in irgend einem Orte oder zu irgend einer Zeit**, so hat er seine völlige Richtigkeit, indem er eigentlich nichts mehr sagt, als daß Raum und Zeit die einzigen möglichen Bedingungen seyn, unter welchen

die

die sinnliche Erkenntniß statt finden kann. So bald man aber die Bedingung von Raum und Zeit zum objektiven Verhalten des Subjekts herüber trägt, begeht man nach unserer gegebenen Regel offenbar einen Erschleichungsfehler *).

Wir dürfen zur Bestätigung unserer gegebenen Regel den Grundsatz, dessen Falschheit ich Ihnen so eben gezeigt habe, nur umkehren, das Subjekt zum Prädikat, und das Prädikat zum Subjekt machen, so kann dessen Gewißheit von niemand in Zweifel gezogen werden; denn daß dasjenige, welches völlig bestimmt in einem Raume und zu irgend einer Zeit ist, auch wirklich existire, ist ein Satz, der im strengsten Verstande wahr, und nie eines Beweises bedürftig ist. Sie sehen, liebster Freund, wie die Schwierigkeiten, welchen die Vertheidiger des Erschleichungssatzes aller ihrer Wendungen ungeachtet, unvermögend sind auszuweichen, vor uns verschwinden. Denn aus dem Satze, wenn er in seiner gehörigen Einschränkung

 genom-

*) Man kann diese Art von Erschleichung zum Unterschiede von der logischen, mit Hrn. Kant die metaphysische Erschleichung (vitium subreptionis metaphysicum) nennen.

genommen wird, folgt nichts mehr, als daß wenn die Wirklichkeit der Seele, oder die Allgegenwart Gottes sinnlich vorgestellt werden soll, man ihnen auch einen Ort und einen Zeitpunkt einräumen müsse, und wer wird dieses leugnen? Da aber aus triftigen Gründen bewiesen werden kann, daß weder Gott noch die Seele ein Gegenstand der sinnlichen Erkenntniß ist, sondern beyde vor den Richterstuhl der reinen Vernunft gehören, so fällt auch die subjektive Bedingung von selbst weg, und wir haben, Dank sey es der Philosophie! weder eine runde Seele, noch einen verjährten Gott.

Crusius, dieser scharfsinnige Verfechter des obigen Satzes, beruft sich samt seinen Anhängern gemeiniglich auf folgenden disjunktiven Schluß: „alles was ist, ist entweder irgendwo und wenn oder nirgendwo und wenn:„ und sie halten dafür, man müsse ihnen das erste zugeben, weil ihnen nirgendwo und wenn seyn eben so viel ist, als gar nicht seyn. Allein wer sieht nicht, daß dieses für einerley halten schon das voraussetzt, was erst bewiesen werden soll, nemlich, daß dasjenige, was nicht in Raum und Zeit ist, auch an und für sich

nicht seyn kann. Wenn hingegen in diesem Schlusse, das Vorderglied des Obersatzes in seiner gehörigen Einschränkung genommen wird, so erhält die Folge gleichfalls ihre völlige Gewißheit, und es wird nichts unerwiesenes vorausgesetzt, wenn man demjenigen, was nirgendwo und wenn ist, die Fähigkeit abspricht, ein Objekt unserer sinnlichen Vorstellung zu seyn, indem wir gezeigt haben, daß Raum und Zeit die einzigen Bedingungen sind, unter welchen etwas sinnlich vorgestellt werden kann, und daß folglich, wo diese fehlen, auch die bedingte Sache nicht statt finden kann.

Wenn Sie sich die Mühe nehmen wollten, und bis zu den Sätzen hinaufsteigen, welche dieser sonst so scharfsinnige Weltweise für die obersten Principia unserer Erkenntniß ausgiebt, so würden Sie darinn sehr leicht den Keim entdecken, aus welchen der obige Satz sowol als verschiedene andere entsprossen, die mit einer milden Hand durch seine ganze Metaphysik gestreut sind, und denen Sie gewiß nicht mit Ihrem Beyfalle entgegeneilen werden. Sie wissen, daß die Schule Wolfs lehrt: „unmöglich ist dasjenige, das sich nicht denken

läßt, das einen Widerspruch enthält.„ Diese beyden Kennzeichen werden hier für gleichbedeutende Ausdrücke genommen so, daß eins eine vollständige Erklärung des andern ist. Es giebt für uns nichts, das sich nicht sollte denken lassen, das nicht einen Widerspruch enthielte, und was keinen Widerspruch enthält, ist uns denklich und folglich auch möglich. Wenn also das Daseyn irgend einer einfachen Substanz untersucht wird, so scheint es zwar undenklich, sie nicht in einen Ort zu setzen, allein man darf nur dasjenige, dem dieses widerspricht, etwas genauer betrachten, um dieser Unmöglichkeit ihre gehörigen Schranken zu geben. Etwas als existirend und doch nicht im Raume zu denken, widerspricht der nothwendigen Form unserer Erkenntniß, aber bloß derjenigen Form, welche unserer sinnlichen Erkenntniß vorgeschrieben ist, daher wird dieser die Vorstellung wirklich unmöglich seyn; da diese Form sich aber nicht bis auf die reinen Vernunfterkenntnisse erstrecket, so kann es dieser auch nichts ungereimtes seyn, eine einfache Substanz als existirend zu gedenken, die vermittelst ihrer wesentlichen Beschaffenheit keinen Raum einzunehmen vermag.

Nicht so die Schule Crusius. Das oberste Principium der Möglichkeit setzt sie in dasjenige, was sich denken läßt, und diesem werden drey andere Sätze untergeordnet, nehmlich der Satz des Widerspruchs, des nicht zu trennenden und des nicht zu verbindenden. Der Satz des Widerspruchs erschöpft also nicht ganz das Unmögliche, sondern es kann auch Dinge geben, in denen sich nichts widersprechendes findet, die aber nichtsdestoweniger unmöglich sind, bloß weil wir sie nicht denken können, denn es ist ein für allemal ausgemacht, daß alles uns unbegreifliche auch an und für sich nicht möglich sey, es sey denn, wie Herr Crusius sorgfältig hinzuthut, daß eine Offenbarung oder eine Pflicht uns befiehlt, es dennoch für möglich zu halten *). Weil aber das Denkliche für das oberste Kennzeichen der Möglichkeit angegeben ist, und man sich ohne Zweifel damit nicht befriedigen, son-

*) Das Wolfische Kennzeichen der Unmöglichkeit ist unumschränkter, und ist sogar dieser Ausnahme überhoben. Es ist selbst der größte Widerspruch, daß eine Offenbarung uns gebieten, oder daß es einer unserer Pflichten gemäß seyn sollte, etwas widersprechendes für möglich zu halten.

dern noch weiter fragen wird: welches ist denn das Kennzeichen des Denklichen? oder was ist denn eigentlich denklich und was undenklich? so siehet Herr Crusius sich genöthigt, zu einer Empfindung oder einem innerlichen Triebe seine Zuflucht zu nehmen; und so ist endlich dieser der oberste Richter, der über Möglichkeit und Unmöglichkeit den Ausspruch thut, und wie affektirt muß es nicht scheinen, über Wahrheit und Falschheit tiefe Untersuchungen anzustellen, da wir in jedem einzelnen Falle nur zu unserer Empfindung gehen, und sie befragen dürfen, wie die äußern Gegenstände sich verhalten sollen!

Sie sehen, bester Freund, wie wenig mehr als solche Principia es bedarf, um einzelne Lehren darauf zu bauen, die den wahren Gesetzen des Verstandes gerade zuwider sind. Gesetzt man hätte das Daseyn der Seele zu untersuchen, so schließt der Crusianer, seinen Grundsätzen gemäß, folgendermaßen: „Die Existenz eines Dinges und dessen Daseyn im Raume sind zwey Begriffe, die unsere Empfindung mit einander verbindet. Da sie nun von uns nicht getrennt werden können, und es keinem ausdrücklichen Befehl einer Offenbarung

oder Pflicht zuwider ist, sie nicht von einander zu trennen, so lehrt uns der Satz des nicht zu trennenden, daß die Existenz durchaus ohne Raum nicht statt finden kann. Ferner, Existenz und Zeit will unsere innerliche Empfindung verbunden wissen, es kann also vermöge des Satzes des nicht zu trennenden kein Gott vorhanden seyn, wenn er nicht in der Zeit ist. Ich habe diese beyden Beyspiele gewählt, weil sie eigentlich zu meinem Vorhaben gehören, und überlasse, um nicht am unrechten Orte Recensent zu werden, noch unzählige Sätze, die diesem Systeme ganz eigenthümlich sind, Ihrer eigenen Scharfsinnigkeit zur Beurtheilung. Ich fahre nunmehr fort, Ihnen die Regeln vorzulegen, denen man in der Methode der Metaphysik zu folgen hat.

Die erste Regel ist: **Die Grundsätze unserer sinnlichen Erkenntniß müssen nie ihre Schranken übertreten, und mit denjenigen vermischt werden, welche unserer reinen Vernunfterkenntniß vorgeschrieben sind.** Dieses ist an und für sich klar, so bald man das Objektive eines Dinges von dem Subjektiven gehörig unterscheidet,

und sie gegen einander, wie ich Ihnen oben gezeigt habe, als etwas allgemeines und besonderes betrachtet.

Die zweyte Regel ist: **Wenn von irgend einem Vernunftbegriffe etwas bejahet oder verneinet wird, welches unter der Bedingung von Raum und Zeit stehet, so muß der Satz niemals objektive ausgedrückt werden, sondern er ist nur insofern wahr, als das Subjekt ein Gegenstand der sinnlichen Erkenntniß wird.**

Ich glaube Ihnen die Richtigkeit dieser Regel genugsam bewiesen zu haben, und es fällt leicht in die Augen, daß die Vernachläßigung derselben sich auf die falsche Wendung gründet, die man einem andern richtigen Satze giebt. Es ist nehmlich mehr als zu klar, daß dasjenige, welches auf keinerley Weise anschauend erkannt zu werden vermag, undenklich und daher unmöglich sey. Da wir uns aber von keiner andern Anschauung einen Begriff machen können, als von derjenigen, welche uns eigen ist, und die nur vermittelst der Begriffe von Raum und Zeit möglich ist, so schrän-

ken wir auf diese alle mögliche Arten von anschauenden Erkenntnissen ein, und beurtheilen fälschlich nach dieser die Möglichkeit und Unmöglichkeit der Dinge. Ein Irrthum, der nicht nur die göttliche Vorhersehung aufhebt, sondern sogar die göttliche Vorstellung gegenwärtiger Dinge unmöglich macht, wenn wir nicht zu den gröbsten Antropomorphismo unsere Zuflucht nehmen wollen.

Lassen Sie uns jetzt die entgegengesetzten Regeln betrachten, welche in der Methode irrigerweise als wahr angenommen werden, und aus denen sich verschiedene Irrthümer in einzelnen Sätzen herleiten lassen.

Der erste irrige Grundsatz ist: **Diejenige Bedingung, unter welcher allein uns eine anschauende Erkenntniß von einem Objekt möglich ist, ist zugleich die Bedingung der objektiven Möglichkeit des Dinges selbst.**

Ich habe Ihnen gezeigt, zu welchen falschen Begriffen dieser Satz in Ansehung der Gegenwart Gottes und der Seele hinführt. Sich die Gegenwart einer geistigen Substanz in der Körperwelt nicht im Orte, sondern vermittelst ihrer

wirkenden Kräfte, die sie äußert, vorstellen, hieße die Wirklichkeit eines Dinges zugeben, ohne daß die Bedingungen dabey statt finden, welche unserer anschauenden Erkenntniß vorgeschrieben sind. Und da diese in den Begriffen Raum und Zeit bestehen, so ist es sehr natürlich, daß man auch Gott im Raume seyn läßt, aber um ihn seiner göttlichen Größe und Uneingeschränktheit gemäß, abzubilden, schenkt man ihm den unermeßlichen Raum zu seiner Ausbreitung; so wie jener griechische Tänzer den großen Agamemnon dadurch vollkommen zu bezeichnen glaubte, wenn er ihn der Länge nach groß vorstellte. Man läßt Gott in einem unendlichen Raume gegenwärtig seyn, und übersiehet die Schwierigkeit, daß ein einfaches Wesen unmöglich in verschiedenen Oertern zugleich seyn kann. In Ansehung der Zeit ist die Verlegenheit nicht minder, sobald man sie für eine objektive Bedingung annimmt. Sie werden auch mit leichter Mühe in diesem falschen Grundsatze den Ursprung der ungereimten Zweifel entdecken, warum Gott die Welt nicht eher geschaffen habe? wie Gott dasjenige zu erkennen vermöge, was nicht gegenwärtig ist? u. s. w.

Quästionen, die wenn sie nach richtigen Grundsätzen erwogen werden, unter den Händen verschwinden.

Der zweyte irrige Grundsatz, welcher von nicht minderer Wichtigkeit ist, ungeachtet er nur einen Zweig des vorigen ausmachet, ist folgender.

Ein jedes Ding ist nur unter der Bedingung möglich, unter welcher allein es unserm sinnlichen Erkenntnißvermögen möglich ist, seine Bestandtheile zusammenzusetzen, um dessen Begriff zu bilden.

Der schädliche Einfluß dieses Grundsatzes erstreckt sich auf verschiedene unserer Urtheile, sowol in Ansehung der Quantität als der Beschaffenheit der Dinge. In Ansehung der Quantität folgert man daraus, daß jede Menge durch eine Zahl muß ausgedrückt werden können. Denn da wir nach den Gesetzen unserer sinnlichen Erkenntniß uns keinen Begriff von einer Reihe oder Menge bilden können, außer durch die allmähliche Hinzuthuung ihrer einzelnen Bestandtheile, diese Synthesis aber nie vollkommen werden kann, es sey denn, sie endige sich in einer Zeit, die aus einer endlichen Zahl

Augenblicke bestehet, so trägt man unvermerkt dieses Gesetz zur objektiven Wirklichkeit einer Reihe oder Menge über, und hält diese gleichfalls alsdenn nur für möglich, wenn sie durch eine endliche Zahl ausgedrückt werden können. Ferner werden diese beyden Sätze, daß es keine Reihe von Gründen und Folgen geben kann, die nicht ihre oberste Ursache hat, und daß eine neben einander geordnete Menge nicht möglich sey, wenn sie keine Gränzen hat, mit einander verwechselt und fälschlich für einerley gehalten, ob gleich jener nach den strengsten Gesetzen der reinen Vernunft wahr ist, dieser hingegen sich bloß auf den gedachten Erschleichungssatz gründet. Denn wenn jede Folge eine Ursache haben muß, so wird dieses auch von einer ganzen Reihe Folgen gelten müssen. Da nun eine unendliche Reihe von Ursachen und Folgen, sie mag noch so weit hinausgeschoben werden, wenigstens in dem göttlichen Verstande ein Ganzes seyn muß, so würde sich dieser eine ganze Reihe von bloßen Folgen vorstellen müssen, wenn nicht wirklich eine oberste Ursache von dieser ganzen Reihe vorhanden wäre. Daß aber eine unendliche Menge

von neben einander seyenden oder auf einander folgenden Dingen, wenn keins die Ursache des andern ist, möglich sey, enthält nicht das mindeste Widersprechende, und kann nur irrigerweise aus unserm subjektiven Unvermögen uns solche vorzustellen geleugnet werden. Es ist also höchst gewiß, daß die Welt in welcher jeder augenblickliche Zustand den Grund des darauf folgenden enthält, kein nothwendiges, kein für sich bestehendes Wesen ist; sondern eine oberste Ursache habe; allein, daß sie der Dauer nach mathematisch endlich sey, desgleichen daß die Menge, aus welcher sie bestehet, durch eine endliche Zahl ausgedrückt werden könne, sind Sätze, die aus wichtigern Gründen, als bisher geschehen, bewiesen werden müssen, wenn sie etwas mehr als eine subjektive Gültigkeit haben sollen.

Was die falschen Folgen betrift, welche in Ansehung der Beschaffenheit der Dinge aus diesem irrigen Grundsatze entspringen, verweise ich Sie auf die meisten Sätze, welche Herr Crusius aus seinem Satze des nicht zu trennenden herleitet, und von denen ich Ihnen schon oben einige angeführt

führt habe. Es ist sonnenklar, so bald man den Satz des Widerspruchs nicht für das einzige Kennzeichen der Möglichkeit hält, und es unserer Empfindung oder einem gewissen ich weiß nicht was überläßt, Wahrheit und Falschheit zu entscheiden, so muß man auch alles getrennte, was in unserer Empfindung nicht anders, als auf eine gewisse Art verbunden, vorgestellt werden kann, für eine objektive Unmöglichkeit ausgeben.

Herr Kant zählt zu dieser Art von Erschleichungssätzen folgenden hinzu, daß alles Unmögliche a **und** *nicht* a zugleich sey, und folglich *dasjenige, in welchem nicht* a **und** *nicht* a *zugleich vorhanden ist, möglich sey*. Ich muß gestehen, liebster Freund, daß, ob ich gleich in Ansehung der Falschheit dieses Satzes vollkommen seiner Meynung bin, ich dennoch in Ansehung der Art von Vorurtheilen, zu welcher er ihn zählt, von ihm abweiche. Herr Kant hält dafür, daß zum Satze des Widerspruchs der Begriff der Zeit nöthig sey. A und nicht a, sagt er, widersprechen sich nur, wenn sie zu Einer Zeit sind, zu verschiedenen Zeiten aber können sie gar wol statt finden.

Da also mit dem Begriffe des Widerspruchs ein Begriff der sinnlichen Erkenntniß verbunden werden muß, so wird er zu dieser Klasse gehören, und folglich nach der festgesetzten Regel, wenn er in einem Satze das Prädikat ausmacht, bey dem Subjekt nur eine subjektive Gültigkeit haben. Allein es scheint nicht, daß der Begriff der Zeit zum Satze des Widerspruchs durchaus nothwendig sey, wenn er auf folgende Art ausgedruckt wird: **Kein Subjekt a kann nicht a seyn**; gleichwol ist er in dieser Form nicht weniger allgemein, als in jeder andern; denn wenn man etwa einwenden wollte, das ein Subjekt a doch zu einer andern Zeit nicht a werden kann, so darf man nur bedenken, daß es alsdenn nicht mehr das Subjekt a, sondern ein ganz anders ist, und der Satz: Kein a kann nicht a seyn, leidet nicht die mindeste Einschränkung.

Wenn es nun außer allem Zweifel ist, daß in dem Satze: **Kein a ist nicht a**, wo eines von den entgegengesetzten Begriffen das Subjekt ausmacht, der Begriff der Zeit gar nicht enthalten ist, weil wenn nicht a statt findet, es doch niemals in dem Subjekt a geschiehet: so ist es auch unleugbar, daß

der Satz: „Keinem Subjekte, welchem a zukömmt, kann nicht a zukommen,„ eine unumschränkte Gültigkeit hat, und den Begriff der Zeit gänzlich entbehren kann; denn wenn die Bestimmung a aufhört, und ihre Stelle in dem Subjekt dem nicht a überläßt, so wird das nicht a dadurch nicht zum Prädikat eines solchen Subjekts, dem a als eine Bestimmung beywohnt. Wenn also in der Metaphysik gesagt wird, nichts ist a und nicht a, so drückt dieser Satz nichts mehr aus, als daß einem Subjekt, welches a zum Merkmal hat, nicht a, und umgekehrt demjenigen, das nicht a zum Prädikat hat, a nicht zukommen kann: und die Bedingung zugleich (simul), welche man gemeiniglich in den Lehrbüchern diesem Satze angehängt findet, ist völlig überflüßig. Wenn wir daher von einem viereckichten Zirkel z. B. behaupten daß er nicht seyn kann, weil er etwas Widersprechendes enthält, so muß das **seyn können** nicht als ein besonderes Prädikat angesehen werden, das von seinem Subjekt dem viereckigten Zirkel verneint wird, weil man doch alsdenn wirklich ein Subjekt von zwey sich einander widersprechenden Bestimmungen annehmen müßte,

son-

sondern es wird dadurch ausgedrückt, daß dem Zirkel keine Vierecken zukommen können, oder daß kein Zirkel als viereckigt gedacht werden kann. Sie sehen nunmehr, daß der Satz des Widerspruchs ein ganz reiner Vernunftbegriff ist, und wir werden dessen Mißbrauch nicht zu den Vorurtheilen zählen können, nach welchen eine Bedingung der sinnlichen Erkenntniß für eine objektive Bedingung der äußern Dinge angenommen wird.

Gleichwol werden Sie mir zu geben müssen, daß der Satz „alles Unmögliche enthält einen Widerspruch„ falsch ist, so bald Sie folgendes in Erwegung ziehen. Erstens behaupte ich, daß man a priori die Unmöglichkeit nicht darthun kann, daß etwas nicht möglich seyn kann ungeachtet es nichts Widersprechendes enthält. Denn wollte man dieses beweisen, so würde man sich wiederum des Satzes des Widerspruches bedienen und dem nicht möglichen das Mögliche entgegensetzen müssen. Da wir aber von keiner Möglichkeit überzeugt seyn können, es sey denn, wir wissen, daß alles dieses sich bey ihr nicht findet was zur Unmöglichkeit beytragen kann, so kann sie hier in diesem Falle

nur willkührlich angenommen seyn, so lange es nicht ausgemacht ist, daß außer dem Satze des Widerspruchs kein Kennzeichen der Unmöglichkeit vorhanden ist. Weil dieses nun eben dasjenige ist, welches erst bewiesen werden soll, so drehet man sich beständig in einem Zirkel herum, ohne auf irgend eine Weise zu Ende zu kommen.

Zweytens kann man aufs strengste darthun, daß es eine intuitive Unmöglichkeit giebt, ohne daß man etwas widersprechendes dabey wahrnimmt. Werfen Sie zu diesem Zwecke, nur einen Blick auf den Begriff des Nothwendigen, und Sie werden das, was ich behauptet habe, vollkommen bestätigt finden.

Es ist von allen Weltweisen außer allen Zweifel gesetzt, daß es kein vollkommen zufälliges Ding giebt, sondern daß jedes Wirkliche einen Grund voraussetzt, von welchem es bestimmt wird, und so bestimmt wird, daß wenn es anders seyn sollte, als es wirklich ist, es mit dem Grunde im Widerspruche seyn würde. Daraus folgt deutlich, daß da dasjenige nothwendig ist, dessen Gegentheil irgend einem widerspricht, auch jedes wirkliche Ding in der Natur nothwendig seyn muß. In der That sagt

man auch, daß alles nothwendig ist; weil aber die Nothwendigkeit der zufälligen Dinge von der Beschaffenheit ist, daß ihr Gegentheil einem äußern Dinge nehmlich dem Grunde widerspricht, so nennen sie die Metaphysiker eine hypothetische oder vielmehr eine äußerliche Nothwendigkeit. Stellen wir uns aber ein solches Ding vor, welches nicht einer äußern Bedingung wegen nothwendig ist, sondern diejenige Bestimmung, der sein Gegentheil widerspricht, in sich enthält, so haben wir ein innerlich nothwendiges Ding. Es wird Ihnen nicht schwer fallen, die Ursache einzusehen, warum ich von der gewöhnlichen Benennung dieser beyden Arten von Nothwendigkeiten (nehmlich die hypothetische und die absolute) abgehe, und dafür äußerliche und innerliche setze. Wir können uns nach den Gesetzen unseres Verstandes nichts als unmöglich vorstellen, außer wenn wir uns irgend eine Bestimmung gedenken, der es widerspricht, und weil dasjenige nothwendig ist, dessen Gegentheil unmöglich ist, so wird auch die Nothwendigkeit eines jeden Dinges auf denjenigen Bestimmungen beruhen, mit welchen sein Gegentheil im Streite ist, d. i.

 sie

sie wird nur hypothetisch seyn, in dem sie gänzlich aufhört, so bald die nöthigende Bedingung aufgehoben werden sollte. Der Unterschied der beyden gedachten Arten von Nothwendigkeiten bestehet also nicht darinn, daß jene eine Hypothese voraussetzet, und diese nicht, sondern bloß darinn, daß jene die Hypothese außer sich, und diese in sich zur Bestimmung hat.

Wenn die nöthigende Bedingung eine innere Bestimmung des Nothwendigen ausmachet, so haben wir wiederum auf folgenden Unterschied acht zu geben. Entweder ist sie willkührlich mit dem Subjekt verbunden, oder sie ist selbst wiederum eine nothwendige Bestimmung desselben. Im ersten Falle wird diejenige Bestimmung, deren Gegentheil ihr widerspricht, dennoch nur in sehr uneigentlichem Verstande nothwendig genannt werden können, da sie es doch darum ist, weil ihr Gegentheil eine solche andere Bestimmung aufhebt, die an sich nicht nothwendig ist. Im letzten Falle, wo die nöthigende Bedingung selbst eine nothwendige Bestimmung ist, kann derselbe Schluß auf sie angewandt werden. Entweder widerspricht ihr Gegen-

gentheil einer äußern oder einer innern Bedingung; in jenem Falle würde wiederum sie selbst mit allem was durch sie nothwendig ist, nur äußerlich nothwendig seyn, und in diesem müßten die nöthigenden Bedingungen ins Unendliche vervielfältigt werden. Sie sehen, liebster Freund, wir mögen uns wenden, wie wir wollen, der Begriff den wir einmal von der Unmöglichkeit haben, begleitet uns auf jedem Schritte, und unser Begriff vom innerlich Nothwendigen, kann nie vollständig werden, bis wir auf irgend eine absolute Bestimmung kommen, d. i. eine solche, die es nicht deswegen ist, weil ihr Gegentheil irgend einer andern Bestimmung widerspricht, sondern die anschauend als nothwendig erkannt wird. Die mathematischen Wahrheiten, welche das Muster der innerlichen Nothwendigkeit sind, gehören gleichwol zu derjenigen Art von innerer Nothwendigkeit, deren nöthigende Bedingung willkührlich mit dem Dinge verbunden ist, und sind daher von der absoluten Nothwendigkeit himmelweit unterschieden. Die Nothwendigkeit, daß ein Triangel die Hälfte des Parallelogramms ist, das mit ihm gleiche Höhe und Grundfläche hat, beruht,

wenn wir die Reihe von Schlüssen, welche uns zu dieser Wahrheit geführt haben, zurückgehen, auf der bloßen Erklärung eines Triangels, d. i. auf der Verbindung der drey Seiten, welche nicht statt fände, wenn das Gegentheil dieses Satzes wahr wäre. Desgleichen gründet sich die Nothwendigkeit dieses Satzes, daß in einem rechtwinklichten Triangel das Quadrat der Hypothenuse den beyden Quadraten der übrigen Seiten gleich sey, auf die Verbindung des rechten Winkels mit einem Triangel, welcher das Gegentheil dieses Satzes gerade zuwider ist. Allein wollten wir weiter gehen, und untersuchen was eigentlich die Verbindung der drey Linien oder des rechten Winkels mit dem Triangel nothwendig mache, so finden wir in den Dingen selbst keine nöthigende Bedingung mehr, sondern diese muß äußerlich in der Willkühr desjenigen gesucht werden, dem es diese Verbindung zu machen beliebt hat.

Es ist klar, daß die Mathematik keiner größeren Evidenz bedarf, denn da sie sich nur mit möglichen Dingen beschäftigt, so sind wir mit dem Zergliedern der Bedingungen zu Ende, so bald wir auf

die

die Definitionen d. i. bis auf willkührliche Voraussetzungen kommen. Wenn wir aber zu dem Reiche der Wirklichkeit übergehen, und da die Nothwendigkeit der Eigenschaften oder der Dinge selbst beweisen wollen, so hängt es nicht von unserm Belieben ab, Bestimmungen willkührlich mit einander zu verbinden, die hernach nöthigende Bedingungen abgeben sollen, andere Bestimmungen nothwendig zu machen. Und da also die nöthigenden Bedingungen in einem Nothwendigen nicht ins Unendliche hinaus geschoben werden können, so muß die Nothwendigkeit vom Daseyn Gottes absolut gedacht werden, d. i. die es nicht darum ist, weil ihr Gegentheil das Nichtseyn irgend einer Bestimmung zuwider ist, sondern unabhängig von allen Bestimmungen an sich selbst das Daseyn setzt. Herr Kant hat in seiner vortreflichen Schrift *), die wir einst mit so vielen Vergnügen gelesen haben einen Versuch gemacht, die Nothwendigkeit des göttlichen Daseyns nicht aus dem Satze des Widerspruchs, sondern aus einem andern Grundsatze, der

*) Einzig möglicher Beweisgrund vom Daseyn Gottes.

von nicht minderer Gewißheit ist, herzuleiten. Aber bey allem Beyfall mit welchem diese Schrift von den Weltweisen aufgenommen worden ist, hat es doch, ich weiß nicht aus welcher Ursache, noch niemand von ihnen gefallen, auf diesem gebahnten Wege einherzutreten. Ein Weg, der zur Erlangung des wichtigsten Zweckes des Menschen beynahe der einzige zu seyn scheint.

Wenn nun der Satz des Widerspruchs keinen sinnlichen Begriff in sich enthält, und folglich der Satz, daß **alles was keinen Widerspruch enthält möglich ist**, nicht unter das allgemeine Vorurtheil gebracht werden kann, vermittelst dessen, sinnliche Erkenntnisse mit Vernunfterkenntnissen unter einander verwechselt werden, so werden wir eine andere ergiebige Quelle suchen müssen, aus welcher dieser irrige Satz samt seinen Folgen seinen Ursprung nimmt. Vielleicht gelingt es mir, liebster Freund, sie durch folgende Betrachtung zu entdecken. Herr Kant bemühet sich vornehmlich, den Unterschied der sinnlichen und der reinen Vernunfterkenntnisse auseinanderzusetzen. Es war ihm also genug zu zeigen, daß jene nur etwas subjektives,

jektives, und diese das Objektive der Gegenstände zum Vorwurfe haben, und die Grundsätze anzugeben, welche einer jeden ihrer verschiedenen Natur nach besonders eigen sind. Allein ich glaube mit vieler Wahrscheinlichkeit zu behaupten, daß selbst zwischen dem objektiven Verhalten der Dinge, insofern es nach den Gesetzen der reinen Vernunft von uns bestimmt wird, und demjenigen, welches in ihnen unabhängig von unserer Erkenntniß statt findet, noch ein allzu großer Abstand ist, als daß man in allen Fällen von jenem auf dieses mit Zuversicht sollte schließen können. Ich gründe meine Muthmaßung auf nichts geringeres, als auf die Natur unserer Erkenntniß überhaupt. Locke zeigt deutlich, daß diese sich nie weiter erstrecket, als auf die Eigenschaften die den Dingen zukommen. Ein jeder Theil unserer Erkenntniß ist ein Urtheil, in welchem wir einem Dinge, als einem Subjekt irgend eine Bestimmung zum Prädikat beylegen. Dasjenige aber, welches die Unterlage ausmachet, auf welcher alle Bestimmungen ruhen, d. i. dasjenige, welchem alles dieses zukömmt, was wir von ihm erkennen, kann an und für sich nicht wie-

derum

derum eine Bestimmung seyn, weil es sonst wiederum ein Subjekt voraussetzen müßte, an welchem es haftet, sondern es muß von der Beschaffenheit seyn, daß es nur anschauend und nie durch ein Urtheil erkannt werden kann. Es hört folglich auf, ein Gegenstand unserer Erkenntniß zu seyn, wenigstens so lange wir uns in dem gegenwärtigen Zustand befinden, und von den Dingen nur die Oberfläche erkennen. Wenn wir aber von einem Vorwurfe seine Eigenschaften festsetzen wollen, so nehmen wir diejenigen, welche ihm nothwendig zukommen müssen, und aus denen alle übrige am füglichsten hergeleitet werden können, für dessen Wesen, und beurtheilen diese darnach, inwiefern sie in demselben gegründet sind oder ihm widersprechen. Die Resultate tragen wir alsdenn mit der größten Gewißheit zu dem Dinge selbst über, in welchem unser angenommenes Wesen selbst nur ein Prädikat ist. Der Unterschied zwischen dem wahren Wesen eines Dinges und demjenigen, welches von uns nur dafür angenommen wird, wird Ihnen nunmehr so in die Augen fallen, daß ich es für überflüßig halte, ihn noch deutlicher zu machen.

Damit wir sie aber ins künftige nicht mit einander verwechseln, so werde ich jenes das reelle und dieses das logische Wesen nennen. In der Sprache der Crusianer wäre das erste ein Subjektum quod, und das letzte ein Subjektum quo.

Da es nun möglich, ja sehr wahrscheinlich ist, daß das reelle Wesen eines Dinges an sich betrachtet, sich gegen jede Eigenschaft, die ihm zukommen kann, nicht gleichgültig verhält, sondern seiner innern Natur nach die eine anzunehmen fähig und zur andern unfähig ist, ohne daß deren Verträglichkeit mit den übrigen Bestimmungen den Ausspruch darüber thun darf; so ist nichts deutlicher, als daß unsere Urtheile und Schlüsse, welche alle das logische Wesen zum Grunde legen, und bloß auf die Uebereinstimmung oder den Widerstreit einer Eigenschaft mit den übrigen sich gründen, keinesweges die ganze Beschaffenheit des Objekts zu erschöpfen vermögend sind, sondern noch manches unentschieden zurücklassen, das aber von dem reellen Wesen auf das genaueste bestimmt wird. Ich glaube, man kann folgenden Grundsatz als ausgemacht festsetzen: „Dasjenige, welches von dem

Grund-

Grundbestimmungen eines Dinges, welche wir dessen logisches Wesen nennen, bestimmt wird, d. i. welches in ihnen entweder gegründet ist, oder ihnen widerspricht, muß dem reellen Wesen gleichfalls entweder nothwendig zukommen, oder kann kein Prädikat desselben seyn; hingegen was von dem logischen Wesen unbestimmt bleibt, muß dennoch in dem reellen Wesen genau bestimmt seyn.„ Diesen Satz müssen Sie nicht mit demjenigen für einerley halten, welcher in der Metaphysik vorgetragen wird, nehmlich daß jedes Wirkliche von allen Seiten bestimmt seyn muß. Dieser betrift bloß die wirklichen Dinge, welche in Ansehung aller sich widersprechenden Prädikate bestimmt seyn müssen, weil es in der That eben so widersprechend ist, daß einem Dinge von zwey sich einander widersprechenden Prädikaten keines zukomme, als daß sich beyde in ihm finden sollten. In Ansehung der möglichen Dinge aber entscheidet dieser Satz nichts, und es wird dadurch nicht ausgemacht, daß wenn ein Ding a zum Prädikat hat, nicht auch an dessen Stelle nicht a seyn könnte, es sey denn, daß nicht a den wesentlichen Bestimmungen des

Dinges

Dinges widerspricht. Allein nach meinem vorigen Satze glaube ich, daß das reelle Wesen selbst ohne die Grundbestimmungen die Möglichkeit und Unmöglichkeit eines jeden Prädikats zu entscheiden vermag, so daß der höchste Verstand, welcher bis zum Innersten der Dinge dringet, intuitiv in diesen erkennen muß, welche Eigenschaften darinn aufgenommen werden können, und welche dazu unfähig sind, ohne daß er nöthig hat, erst Vergleichungen mit den übrigen Bestimmungen anzustellen, und nach dem Satze des Widerspruchs ihre Uebereinstimmung mit einander zu beurtheilen.

Wir können nunmehr leicht die Anwendung auf unser Vorhaben machen. Der Satz, daß „alles was einen Widerspruch enthält unmöglich sey„ gilt sowol von dem logischen, als von dem reellen Wesen. Denn da jenes in diesem nothwendig enthalten ist, so kann auch nichts, was ihm widerspricht, in diesem statt finden. Der umgekehrte Satz aber, daß „alles Unmögliche einen Widerspruch enthalten muß, und folglich wo dieser sich nicht findet, auch keine Unmöglichkeit vorhanden ist,„ kann bloß bey dem logischen Wesen gültig seyn, indem wir kein

anderes Kennzeichen von Möglichkeit und Unmöglichkeit haben, wenn er hingegen zu dem reellen Wesen übergetragen wird, und diesem als möglich aufdringen will, was jenem nicht widerspricht, so verfällt man allerdings in einen Erschleichungsfehler.

Diese Betrachtung scheint der Scharfsinnigkeit des Herrn Crusius nicht entwischt zu seyn, indem er den Satz des Widerspruchs nicht für den allgemeinen Richter alles Möglichen und Unmöglichen hält; allein auf der andern Seite hat er dessen Gebiet offenbar allzusehr eingeschränkt, da er ihm sogar in den Gränzen unserer Erkenntniß, wo bloß vom logischen Wesen die Rede ist, noch andere Sätze, als den Satz des nicht zu trennenden und des nicht zu verbindenden, zur Seite setzt, die doch nicht anders begriffen werden können außer als von diesen hergeleiteten Folgen.

Auch von dieser Seite fällt die große Verschiedenheit zwischen der mathematischen und der philosophischen Ewidenz leicht in die Augen. In der Größenlehre, welche sich um die Wirklichkeit der Vorwürfe deren Eigenschaften sie entwickelt, nicht bekümmert, findet der Unterschied zwischen dem logischen

gischen und dem reellen Wesen gar nicht statt. Denn da ihr Gegenstand eine willkührliche Idee ist, so tritt er ganz innerhalb der Schranken unserer Erkenntniß, und beyderley Wesen fallen in einander. Ich sage daher im strengsten Verstande nicht, **dieser Triangel** ist die Hälfte des Parallelograms, das mit ihm gleiche Höhe und Grundfläche hat; nicht, **diese Kugel** ist zwey Drittheil vom Cylinder, sondern der Raum der von dreyen Linien eingeschlossen wird, und derjenige der entstehet wenn ein halber Zirkel sich um seinen Durchmesser bewegt ist, u. s. w. In der Lehre von den Beschaffenheiten der Dinge hingegen verhält es sich anders. So lange von einer vorausgesetzten Erklärung, d. i. von dem logischen Wesen eines Dinges, Folgen hergeleitet werden, gehet der Weltweise mit dem Meßkünstler in gleichen Schritten, allein dieses ist für ihn noch nicht hinreichend; es muß alsdenn erst gezeigt werden, daß die vorausgesetzte Erklärung nicht bloß willkührlich, sondern die einzige sey, welche mit der wahren Beschaffenheit des Objekts vollkommen übereinstimmet. Und dieses ist der Weg, den er noch zu-

rückzulegen hat, wenn jener seine Bahn schon zu Ende ist.

Ich habe es gewagt, Sie liebster Freund, einen Weg zu führen, auf welchem Sie manches System mit ganz andern Augen beurtheilen werden, als Sie vielleicht bis jetzt gethan haben; indem Sie mit leichter Mühe sehen, welchen Einfluß dieser Unterschied zwischen den Gesetzen der reinen Vernunfterkenntnisse und dem objektiven Verhalten der Dinge, wenn er, so wie ich es vermuthe, etwas mehr als eine bloße Spekulation ist, auf die ganze Metaphysik haben muß, und welche Veränderungen man in ihren Grundsätzen und ihrer Methode vorzunehmen hat, wenn man sie auf die höchste Stufe ihrer Vollkommenheit einst zu bringen gesonnen ist. Ich hätte mir jetzt Gelegenheit nehmen können, Ihnen noch verschiedene einzelne Sätze vorzulegen, die nach dem vorausgesetzten Unterschiede, ungeachtet alles Zeugnisses, welches sie von der Scharfsinnigkeit Ihrer Erfinder ablegen, und alles Ansehens, in welchem sie bey manchem Weltweisen stehen, dennoch das Reich der Wahrheiten, und unsere Erkenntniß von dem äu-

ßern

ßern Verhalten der Dinge sehr wenig zu vermehren scheinen; allein dieses verspare ich mir bis auf eine andere Zeit, denn noch vor der Hand, muß ich Ihnen gestehen, empfinde ich meine Schwäche allzusehr, als daß ich den Schwarm von Schwierigkeiten den ich dadurch in Bewegung gesetzt sehe, von mir abzuwehren mich fähig glauben sollte.

Ich kehre wiederum zurück zu den Sätzen, welche durch die Verwechselung der sinnlichen mit der reinen Vernunfterkenntniß irrigerweise als Grundsätze angenommen werden. Der dritte von diesen ist:

Eine sinnliche Bedingung, welche sich bey dem Gebrauch der reinen Vernunft mit eingeschlichen hat, um einen Gegenstand einem allgemeinem Vernunftbegriffe unter zu ordnen, ist zugleich dem Objekte selbst nothwendig um unter diesen allgemeinen Begriff zu gehören.

Dieser Satz scheint zwar von dem ersten darinn verschieden zu seyn, daß in diesem solche subjektive Bedingungen für objektive gehalten werden, ohne welche wir von dem Objekt gar keinen Begriff ha-

ben würden, und wir glauben daher, das Objekt selbst könne ohne sie nicht statt finden; hingegegen sind in dem gegenwärtigen die Bedingungen von der Art, daß wir auch ohne sie das Objekt uns vorstellen können, nicht aber als unter einem höheren Begriff enthalten: allein wenn Sie in Erwegung zu ziehen belieben, daß mit jeder neuen Eigenschaft die wir einem Gegenstande beylegen, zugleich ein neuer allgemeiner Begriff angegeben wird, welchem wir den Gegenstand unterordnen, so werden Sie auf das deutlichste inne werden, daß diese beyden Sätze nothwendig mit einander verknüpft sind, so daß sich der letzte gegen den ersten verhält wie ein besonderer Satz gegen einem allgemeinen, unter welchem er enthalten ist, und daher keiner von ihnen geleugnet werden kann, ohne daß der andere zugleich mit aufgehoben wird. Denn wenn irgend eine sinnliche Bedingung fälschlich für eine objektiv nothwendige Eigenschaft eines Begriffes gehalten wird, so muß man allerdings diese Eigenschaft jedem andern Begriffe beylegen, der diesem untergeordnet ist, d. i. man muß sie zu einer Bedingung desjenigen Begriffes machen, der unter

dem

dem ersten als unter einem allgemeinen enthalten ist, weil widrigenfalls die vorausgesetzte Eigenschaft nicht wesentlich mit demselben verknüpft seyn kann. Desgleichen wenn im umgekehrten Falle mit der Unterordnung eines Begriffes unter einen allgemeinen eine sinnliche Bedingung verbunden wird, muß zugleich ein anderer Begriff, nehmlich der allgemeine selbst, festgesetzt werden, dessen objektive Wirklichkeit auf eben dieser Bedingung gänzlich beruhet, und den wir ohne dieselbe nicht für möglich halten können.

Lassen Sie uns z. B. den Satz betrachten, „alles was existirt muß irgendwo und irgend wenn existiren„ welcher, wie ich Ihnen oben gezeigt habe, zu der Art von Vorurtheilen gehört, die von dem ersten irrigen Grundsatze ihren Ursprung nehmen. Wenn dieser als wahr zugegeben wird, so ist es eine unmittelbare Folge desselben, daß Gott in irgend einem Raume und zu irgend einer Zeit existiren muß, oder es ist nothwendig, daß der Begriff Gott nie unter dem allgemeinen Begriffe der existirenden Dinge gebracht werden kann, es sey denn, daß ihm die Bedingung von Raum und Zeit zukomme.

Umgekehrt wenn der Satz zuerst angenommen wird „Gott könne nur im Raume und in der Zeit wirklich seyn„ so wird auch zugegeben, daß irgend ein allgemeiner Begriff vorhanden ist, (obgleich sich solcher nicht auf den ganzen Begriff der Existenz erstrecken darf,) der auf keinerley Weise als unter gedachter Bedingung vorgestellt werden kann, indem Ihnen aus der Logik bekannt ist, daß jeder besondere Satz sich in einen allgemeinen verwandeln läßt, wenn diejenigen Bestimmungen des Subjekts, welche den Grund des ihm zugeschriebenen Prädikats enthalten, von den übrigen abgesondert, und für sich allein betrachtet werden.

Eben diese Verknüpfung zwischen diesen beyden Arten von falschen Sätzen läßt sich auch aus denjenigen Vorurtheilen erkennen, welche aus der Verwechselung der reinen Vernunftgesetze mit dem objektiven Verhalten der Dinge entspringen. Der Satz z. B. daß „alles Unmögliche einen Widerspruch enthält, und folglich was keinen Widerspruch enthält, auch möglich sey„ gehört zu derjenigen Klasse von Erschleichungen, in welcher eine Bedingung deswegen für objektiv gehalten wird, weil

weil wir uns ohne dieselbe den Begriff nicht subjektiv vorstellen können; wenn man also von irgend einem Individuo behauptet, daß es zu dem allgemeinen Begriffe der unmöglichen Dinge gehöret, so folgt unmittelbar aus dem vorhergehenden Satze, daß es Bestimmungen in sich fasset, die in einem Widerspruche unter einander sind. Desgleichen wenn dieser besondere Satz von einem Individuo zuerst als wahr angenommen wird, so muß nothwendig jener allgemeine Satz vorausgesetzt werden. Wenn hingegen der Wahrheit gemäß dasjenige, was uns die Unmöglichkeit eines Dinges zu erkennen giebt, von demjenigen, was die objektive Unmöglichkeit ausmachen kann, gehörig unterschieden wird, so fällt der allgemeine sammt dem ihm untergeordneten besondern Satze von selbst weg.

Zu der dritten Art von Erschleichungen gehört noch folgender Satz, der von einigen für wahr gehalten, und vom Herrn Crusius der Satz der Zufälligkeit genennt wird, daß nemlich alles Zufällige irgend einmal nicht existirt haben muß. Herr Kant glaubt, daß dieser Irrthum daher entstehe, weil man dasjenige, was unserer subjektiven

Erkenntniß von der Zufälligkeit eines Dinges das sicherste Kennzeichen ist, (welches darinn besteht, wenn wir von dem Dinge wissen, daß es einmal nicht vorhanden war,) irrigerweise als eine Bedingung zum Objekt hinüberträgt. Herr Kant begnügt sich, einen Weg angezeigt zu haben, der zu diesem Satze führt. Vielleicht ist es Ihnen nicht unangenehm noch einige Schritte mit mir weiter zurückzugehen. Dem Weltweisen muß es nicht genug seyn, von den Irrgängen einen entdeckt zu haben, der von dem wahren Ziele ableitet, er muß sie alle kennen, wenn er seines Ganges sicher seyn will. Search vergleicht das Land der Metaphysik mit einer Wildniß voll von Nebenwegen und verworrenen Labyrinthen. Während der Zeit, sagt er, daß wir auf der Landstraße der gesunden Vernunft fortgehen, treffen wir immer tiefsinnige Spekulisten an, die hie und da einige von der Gesellschaft in den Wald ziehen wollen; darum müssen wir uns mit den Krümmungen und Wendungen vor der Hand bekannt machen, damit wir wissen, wo wir unser verlornes Schaf suchen, und wie wir es wieder zurückbringen sollen. Diejenigen,

die sich nicht haben verführen lassen, mögen sich indessen auf den Rasen niedersetzen, bis sie uns wieder aus dem Busche zurückkommen sehen, und ihrer Güte zufolge werden sie ohne Zweifel eine Ausschweifung verzeihen, die ihnen vielleicht entbehrlich, aber ihren Reisegefährten nothwendig war.

Ich habe schon oben etwas von dem Unterschiede der absoluten und der hypothetischen Nothwendigkeit erwähnt. Die letzte muß, wenn der Satz ausgemacht ist, daß nichts ohne Grund seyn kann, sich über alles außer dem absoluten nothwendigen Wesen erstrecken. Wenn es daher zufällige Dinge giebt, die ohne sich zu widersprechen anders oder auch gerade das Gegentheil von dem, was sie wirklich sind, seyn können, so wird ihnen diese Benennung der Zufälligkeit dennoch nur insofern zukommen, als sie dem absolut nothwendigen Wesen entgegengesetzt sind, welches auf keine andere Art möglich seyn kann, als auf die es wirklich ist. Da aber vermittelst des Satzes des zureichenden Grundes keine Eigenschaft irgend eines Dinges sich denken läßt, ohne daß ein be-

stimmender Grund vorhanden ist, warum diese Eigenschaft dem Dinge vielmehr zukommen, als nicht zukommen müsse, so ist auch jedes Zufällige mit allen seinen Bestimmungen insofern nothwendig, und kann nicht anders und mit andern Bestimmungen gedacht werden, außer wenn alle seine Bestimmungsgründe mit allen höhern, welche diese wiederum nothwendig machen, aufgehoben, und an deren Stelle gerade entgegengesetzte angenommen werden. Bey dem innerlich nothwendigen Dinge haben wir nicht nöthig so weit zurückzugehen, indem ihr Gegentheil in ihnen selbst einen Widerspruch zuwege bringt. Da es nun dem Zufälligen etwas Wesentliches ist, daß es einen Grund voraussetzt, und folglich nur als eine Folge existiren kann, so glaube ich, wir dürfen nur diesen Begriffen von Grund und Folge selbst etwas weiter nachspüren, um auf den Ursprung des erwähnten irrigen Satzes geradesweges zu stoßen.

Erwarten Sie nicht, liebster Freund, daß ich hier über die Gewißheit des Satzes vom zureichenden Grunde selbst Untersuchungen anstellen werde; denn außer dem, daß derselbe nicht allein des streng-

sten

sten Beweises fähig, sondern auch unserer Vernunft so nöthig ist, daß ohne denselben ihr Gebrauch gänzlich aufhören, und unsere Erkenntniß sich nicht weiter erstrecken würde, als auf das, was uns die Sinne von den äußerlichen Dingen hinterbringen, außerdem, sage ich, thut dessen Gewißheit hier nichts zur Sache, denn da nur der Grund einer Erscheinung angegeben werden soll, so ist es genug, wenn wir die Bestandtheile entdeckt haben, aus welchen die Erscheinung entspringt, diese mögen an und für sich mit der Wahrheit übereinstimmen oder nicht. Wenn ich aber auch, nachdem der Begriff eines Grundes einmal gegeben ist, den Satz, daß nichts ohne zureichenden Grund sey, als eine ewige Wahrheit zugebe, so muß ich doch gestehen, so bald ich die Art bedenke, auf welche wir zu diesem Begriffe gelangen, daß die Erfahrung mir der einzige Weg zu seyn scheinet, welcher uns zu demselben führt. Es wird Ihnen nicht unbekannt seyn, welchem Weltweisen ich diesen Gedanken schuldig bin, ob ich gleich für die gefährlichen Folgen, welche dieser scharfsinnige Schriftsteller für unsere Erkenntniß daraus herleitet, durch

die

die weit philosophischern Gründe eines Mendelsohns *) völlig in Sicherheit gesetzt bin. So viel scheint gewiß, daß die mannigfaltige Beobachtung zweyer auf einander folgenden Begebenheiten das einzige war, welches uns Gelegenheit gab, sie nach den Regeln der Wahrscheinlichkeit beständig bey einander zu erwarten, und dasjenige, welches von ihnen der Zeit nach vorhergehet, mit dem Namen Grund, dasjenige aber, welches der Zeit nach später ist, mit dem Namen Folge zu benennen. Der Begriff der Zeit, der sich in diesen beyden Begriffen mit eingeschlichen hat, und ihnen so wie allen Erfahrungserkenntnissen eigen geworden ist, hat sich mit ihnen in unserer Vorstellung so sehr verbunden, daß wir auch bey den reinen Vernunfterkenntnissen, wo die Bedingung von Raum und Zeit gar nicht statt findet, dennoch ohne denselben Grund und Folge zu gedenken unvermögend sind. Sie werden ohne Zweifel meiner behaupteten Meynung das Verhalten bey einem solchen Falle entgegensetzen, wo zwar der Natur nach der Grund vor-

*) S. dessen philosophische Schriften, zweyter Theil, über die Wahrscheinlichkeit.

LB Coburg

vorhergehet, der Existenz nach aber mit der Folge zugleich seyn muß, als z. B. das Feuer und das Licht, wo das erste den Grund des letztern enthält, aber dennoch niemals für sich allein ohne das letzte vorhanden seyn kann; allein so unleugbar auch dieses durch die reine Vernunft dargethan werden kann, so werden Sie bey genauerer Beobachtung der Art, wie wir uns dieselbe vorstellen, dennoch finden, daß so oft wir Feuer und Licht zusammen gedenken, wir sie niemals als Grund und Folge betrachten, sondern als Bestimmungen, die in einem gemeinschaftlichen Subjekte beständig neben einander sind; sobald wir aber das eine von ihnen die Ursache des andern nennen, so setzen wir stillschweigend voraus, daß es irgend einmal einen Augenblick gab, in welchem jenes ohne dieses existirt hatte. Es ist uns durchaus unmöglich, eine wirkende Ursache zu gedenken, wenn wir sie uns nicht gleichsam beschäftigt mit der Hervorbringung der Wirkung vorstellen. Und dies ist es, was uns nöthigt, jener wenigstens einen Augenblick zu geben, in welchem diese so zu sagen noch unter der Arbeit war. —

Noch mehr, diese Begriffe behalten so sehr die Zeichen ihrer Herkunft, daß auch sogar in solchen Fällen, wo der Grund keine wirkende Ursache der Folge ist, sondern nur subjektive als ein Grund betrachtet wird, insofern wir etwas daraus erkennen, welches mit ihm nothwendig verknüpft ist, wir dennoch allemal dasjenige den Grund des andern nennen, was in unserer Vorstellung vorhergehet, und die Folge, was jenem nachgehet. So sehen wir die drey Linien in einem Triangel als die Gründe der dreyen Winkel an, wenn wir von jenen auf diese schließen, und zu einer andern Zeit sind uns die Winkel die Gründe der Linien, wenn wir in unserer Vorstellung mit jenen den Anfang machen, da im Grunde betrachtet diese beyden Stücke beständig beysammen seyn müssen, und nie eins ohne das andere statt finden kann. Von eben dieser Beschaffenheit sind alle Eigenschaften Gottes und noch unzählige Begriffe in der Methaphysik. Wenn Sie mir nur diesen Erschleichungsfehler, welcher nach meiner obigen Eintheilung eigentlich zur zweyten Klasse von Vorurtheilen gehört, zugeben; so sind wir wirklich auf die Quelle gekommen

men, aus welcher der gedachte irrige Satz fließt, nehmlich daß alles Zufällige irgend einmal nicht existirt haben muß. Ich habe Ihnen gezeigt, daß wir nur dasjenige zufällig nennen, welches seinen innern Wesen nach völlig unbestimmt ist; wenn es daher wirklich und folglich völlig bestimmt existiren soll, so muß es, vermöge des Satzes des zureichenden Grundes, einen äußern Grund haben, der es vielmehr so als anders bestimmt hat; da wir uns nun keinen Grund gedenken können außer als der Folge vorher existirend, so ist es nothwendig, daß wir uns eine Zeit gedenken, da die Folge noch nicht vorhanden war, und daher müssen wir uns jedes Zufällige so vorstellen, als hätte es zu irgend einer Zeit nicht existirt. So lange man diese Reihe von Schlüssen subjektive nach unserm sinnlichen Erkenntnißvermögen ausdrückt, so wird dem Resultate seine subjektive Gültigkeit nicht abgesprochen werden; so bald man aber zu den reinen Vernunfterkenntnissen übergehet, und dem Resultate eine objektive Gültigkeit beylegen will, so wird offenbar in dem Schlußsatze mehr zugegeben als aus den Vordersätzen gefolgert werden kann.

Sehen

Sehen Sie, theuerster Freund, so sehr ist Wahrheit mit Wahrheit und Irrthum mit Irrthum verknüpft; und so sehr ist es dem Weltweisen nöthig, den ersten Grundsätzen der Erkenntniß seine ganze Aufmerksamkeit zu widmen, wenn er der Gefahr überhoben seyn will, von eben demselben Führer, der ihm bis zu den äußersten Gränzen der Wahrheit gegeben ist, zu unendlichen Irrthümern hingeleitet zu werden.

Ich habe geglaubt, edler Freund, die wenige Zeit, die mir meine Berufsgeschäfte vergönnten, nicht besser zubringen zu können, als mit Betrachtungen über ihre eigene Natur. Nun ist sie dahin, die göttliche Muße! Eine despotische Stimme des Schicksals entreißt unbarmherzig mich ihrem sanften Schoße, und man muß gehorchen. Ich umarme Sie, eile nach meine Werkstäte, und besorge mein Glück.

Anhang
zu den Betrachtungen.

S. 54. (†)

Einige philosophische Recensenten haben Herrn Moses die Einwendung gemacht, daß das Nichtseyn vielmehr eine Aufhebung aller Zustände, als selbst ein Zustand des Dinges sey; mithin wären *seyn* und *nichtseyn* keine zwey sich entgegengesetzte Zustände, bey deren Abwechselung ein Mittel erfodert würde, sondern sobald der Zustand des Seyns aufhöre, werde nichts positives mehr gesetzt, das dessen Stelle vertrete, und das Gesetz der Kontinuität sey also auf den Fall, wo von *seyn* und *nichtseyn* die Rede ist, gar nicht anwendbar. Man muß gestehen, der Begriff eines Zustandes setzt allerdings etwas permanentes voraus, das bey den sich abwechselnden Bestimmungen gegenwärtig bleibt; sobald man aber gar nichts dauerhaftes annimmt, so wie bey der Seele geschehen muß, wenn ihre Unsterblichkeit geleugnet wird, so fällt auch

der Begriff des Zustandes weg, indem nichts vorhanden ist, das man sich in demselben gedenken kann. Dieses gilt sowol von der Vernichtung als von der Veränderung überhaupt, so daß, wenn alle Bestimmungen eines Dinges mit andern ihre Stelle vertauschten, und keine von den ersten mehr übrig bliebe, man nicht würde sagen können, daß sich das Ding verändert, sondern daß es völlig aufgehört habe, und an dessen Stelle ein anders gekommen sey. Indessen ist es in die Augen fallend, daß dieser Zweifel bloß wider das Wort **Zustand** gerichtet ist, dessen sich Herr **Moses** bey dem **Nichtseyn** bedient; der Strenge des Beweises selbst aber, der daraus für die Unsterblichkeit der Seele gezogen wird, wird nicht das mindeste dadurch benommen. Man mag das **Nichtseyn** benennen wie man will, so muß doch zugegeben werden, daß der Augenblick, in welchem das Ding sein Daseyn verliert, von demjenigen, in welchem es noch dasselbe hat, verschieden ist. Wenn es nun, wie ich oben gezeigt habe, keine zwey Augenblicke giebt, die sich einander die nächsten sind, sondern immer Zwischenaugenblicke vorhanden seyn

müssen,

müssen, die eine gemeinschaftliche Gränze ausmachen, und sowol zum vorhergehenden als zum nachfolgenden gehören, so wird dieses von den zwey Augenblicken, in welchem die Seele ist, und in welchem sie zu seyn aufhört, gleichfalls gelten müssen. Da sich aber zwischen seyn und nichtseyn kein Mittel gedenken läßt, so findet auch keine gemeinschaftliche Gränze statt, und man muß also entweder annehmen, daß der Augenblick der Vernichtung mit dem Augenblicke des Daseyns in einander falle, welches ungereimt ist, oder man muß die beyden Augenblicke unmittelbar auf einander folgen lassen, welches der wahren Beschaffenheit der Zeit und dem Gesetze der Natur gerade zuwider ist.

Auch den Begriff des Zustandes kann Herr Moses beybehalten, wenn er ihn nicht auf die Seele, sondern auf die Welt, von welcher sie einen Theil ausmacht, anwendet, und der ganze Beweis verliert dennoch nichts von seiner Bündigkeit. Die Welt, welche alle erschaffene Substanzen in sich begreift und zu einem Ganzen macht, muß nothwendig in einen andern Zustand versetzt wer-

den, sobald sie an einen von ihren Theilen eine Veränderung leidet. Da wo eine allgemeine Verknüpfung vorhanden ist, läßt sich durchaus keine isolirte Veränderung gedenken. Jeder Zuwachs, jede Abnahme und Modifikation eines Theils muß einen Einfluß auf das Ganze haben, und seinen Zustand in einen andern verwandeln. Dieser Uebergang der Welt aus einem Zustande in den andern kann vermöge des Naturgesetzes nur durch einen Mittelzustand geschehen, welcher zwischen dem Zustande, der aus der Vernichtung eines Theils entstehet, und dem vorhergehenden nicht statt findet u. s. w. Diese Anmerkung scheint mir von einiger Erheblichkeit, nur muß man nicht außer Acht lassen, daß ich hier unter der Welt den objektiven reellen, und nicht den ideellen Begriff verstehe. S. Mendelsohns Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele.

S. 75. (††)

Dieses muß der unphilosophische Verfasser des Systeme de la Nature samt seinem Widerleger dem

Herrn

Herrn von Voltaire, übersehen haben. Sonst hätte es dem ersten um desto weniger einfallen können zu schließen, daß wenn das Denken keine Eigenschaft des Körpers seyn kann, es auch einer geistigen Substanz nicht möglich sey, einen Körper hervorzubringen; und dem letzten, diese Träumerey für so wichtig zu halten, daß alle, die das Daseyn einer Seele annehmen, dadurch zum Stillschweigen gebracht werden müssen, wenn sie sich der Gefahr entziehen wollen, Gottesleugner zu werden. Lorsqu'on demande aux théologiens obstinés à admettre deux substances essentiellement différentes, heißt es in der angeführten Schrift, pourquoi ils multiplient les êtres sans nécessité? C'est, disent-ils, parce que la pensée ne peut être une propriété de la matiere. On leur demande alors, si *Dieu* ne peut pas donner à la matiere la faculté de penser; ils repondent que non, vû que Dieu ne peut pas faire des choses impossibles. Mais dans ce cas les théologiens, d'apres ces assertions, se reconnaissent pour de vrais athées; en effet, d'apres leurs principes, il est aussi impossible, que *l'esprit* ou *la pensée* produisent la matiere, qu'il est

impossible que la matiere produise *l'esprit* ou *la pensée*; & l'on en conclura contre eux, que le monde n'a point été fait par un esprit, pas plus qu'un esprit par le monde; que le monde est éternel, & que s'il existe un esprit éternel, il y a deux êtres éternels, ce qui, selon eux, serait absurde; ou s'il n'y a qu'une seule substance éternelle, c'est le monde, vû que le monde existe, comme on n'en peut douter. Nichts kann seichter, nichts Französischer gedacht werden. Es ist einem zusammengesetzten Wesen unmöglich, etwas einfaches hervorzubringen, (ich lasse das Wortspiel zwischen esprit und pénsée unberührt), daher ist es auch diesem nicht möglich, die wirkende Ursache vieler einfachen Substanzen zu seyn, die zusammengenommen ein zusammengesetztes Ganzes ausmachen. Es ließe sich auf gleiche Art beweisen, daß keine Saite vermögend sey einen Ton hervorzubringen, weil aus allen Tönen zusammengenommen keine Saite werden kann. Und man muß sich wundern, wie uneinig man mit sich selbst wird, sobald man sich von dem Wege der Wahrheit entfernt. Eben dieser Verfasser eignet den Naturkräften Schöpfungen zu, da doch kein erschaffenes Wesen einer neuen Kraft das Daseyn zu geben vermag.

Gesetzt auch die angeführten Gottesgelehrten wüßten keinen andern Grund, die Wirklichkeit der

Seele

Seele anzunehmen, als daß es sich aus dem Wesen eines Zusammengesetzten nicht erklären läßt, wie ein Gedanke daraus entspringen könne, so wird der Seichtheit des andern Satzes, „kein Geist kann einen Körper hervorbringen,„ dennoch im mindesten nichts benommen. Wenn viele Substanzen etwas wirken sollen, so muß jede von ihnen entweder einen Theil der Wirkung machen oder sie ganz hervorbringen. Im ersten Falle muß die hervorgebrachte Wirkung aus verschiedenen Theilen bestehen, und kann daher nicht einfach seyn, und im letzten Falle wäre es eine bloße Vervielfaltigung einer und derselben Wirkung. Wenn wir also eine einzige einfache Folge vor uns haben, so können wir sicher schließen, daß sie nicht von vielen, nicht von einem zusammengesetzten Dinge ihren Ursprung hat. Und freylich vermag auch die Allmacht nicht, einem Körper die Eigenschaft mitzutheilen, etwas einfaches hervorzubringen, so wenig sie selbst vermag, ein einfaches Wesen wirklich zu machen, das aus Theilen bestehet. Was hat dieses aber mit dem umgekehrten Satze für Verwandschaft? Widerspricht es dem Wesen eines Einfachen nicht, einem andern Einfachen das Daseyn zu geben, was sollte ihn verhindern, diese Handlung zu wiederholen, und aus vielen Einfachen alsdenn ein zusammengesetztes Ganzes zu bilden?

Allein die bloße Unbegreiflichkeit, wie ein ausgedehntes Wesen sollte denken können, scheint freylich nicht zureichend die Unmöglichkeit zu behaupten und eine denkende Materie für etwas widersprechendes zu halten. Locke, dieser tugendhafte Mann und eifriger Verehrer der Wahrheit, da er die engen Schranken unserer Erkenntniß betrachtet, sagt in dem bescheidensten Tone, daß es ein dreister Schritt für unsere Vernunft sey, bloß deswegen, weil wir uns nicht vorstellen können, wie aus einer Bewegung ein Gedanken erfolgen kann, selbst dem höchsten Wesen das Vermögen abzusprechen, der Materie neben ihren übrigen Kräften noch die Kraft zu denken zu ertheilen, da uns doch die Mittheilung der Bewegung selbst nicht weniger unbegreiflich ist; obgleich dieser Weltweise dem Daseyn der Seele den höchsten Grad der Wahrscheinlichkeit nicht streitig macht, und durch sein Leben sattsam gewiesen hat, wie sehr er von dieser Wahrheit überzeugt war. Aber gefährlichere Zweifler und mindere Philosophen haben von den aufrichtigen Untersuchungen dieses Mannes den schädlichsten Gebrauch gemacht, und daher, weil sie keine Unmöglichkeit darinn fanden, daß nicht auch Denken und Wollen ein Werk des Körpers seyn kann, es für ungereimt ausgerufen, ein einfaches geistiges Wesen anzunehmen, das vom Körper wesentlich

lich verschieden, und vom gütigen Schöpfer zur Unsterblichkeit bestimmt ist.

Kant und Moses, die ihr mich meine Vernunft brauchen gelehret, bey eurer menschenfreundlichen Hand mich der göttlichen Weltweisheit zugeführt, und auch mich der Bekanntschaft mit eurer Vertrauten gewürdigt habt, euch habe ich auch diese Wohlthat zu verdanken, daß aller schreckliche Zweifel über meine künftige Glückseligkeit aus meiner Brust gänzlich verbannt ist. Der Beweis, der mich zum Daseyn einer Seele führt, zeigt mir die Irrwische eines Voltairs und la Mettries in ihrer wahren Gestalt, und läßt mich nicht nur höchst wahrscheinlich vermuthen, sondern überzeugt mich mathematisch gewiß, daß in mir etwas einfaches wohnet, dessen Eigenschaft es ist zu denken und zu wollen. Alle Augenblick erfahre ich, daß ich äußere Gegenstände empfinde, sie unter einander vergleiche, und ihre Verhältnisse gegen einander beobachte —. Ich empfinde den angenehmen Duft einer Rose, gleich darauf öfne ich auch den holden Ausdünstungen einer Narcisse meine Organen, beyde haben meine Geruchsnerven in eine harmonische Bewegung gesetzt, aber auf eine verschiedene Art; ich werfe einen Blick in mein Innerstes, halte beyderley Eindrücke gegen einander, empfinde, daß mein Zustand durch den einen heftiger,

durch

durch den andern etwas sanfter abgeändert worden, und siehe! es ist nicht mein Körper der dieses empfindet, es ist eine Seele, eine unsterbliche Seele in mir, die allein fähig ist, diese Vergleichung zwischen meinen beyden Zuständen anzustellen. Denn, ich wiederhole es noch einmal, kein Verhältniß findet statt, wenn nicht ein Subjekt vorhanden ist, das es wahrnimmt. Die Ausduftung der flüchtigen Theile wäre freylich sowol in der Rose als in der Narcisse da gewesen, hätte es auch nie ein empfindsames Wesen gegeben, dessen Sinne davon gerührt worden wären; aber diese Eigenschaft, daß diese angenehmer duftet, mich in einen fröhlichern Zustand versetzt, als jene, diese hätte in ihnen gänzlich verloren gehen müssen, wenn kein empfindendes Wesen da wäre, das ihre Eindrücke mit einander vergliche. Aber wie, von welcher Beschaffenheit ist dieses empfindende Ich in mir? vielleicht nicht minder körperlich als diese mir in die Augen fallende Maschine — vielleicht die Maschine selbst — vielleicht bestehet es aus zartern Theilen als diese, aus Theilen, die den groben Sinnen zwar entwischen, aber dennoch der Verwesung nicht weniger ausgesetzt sind, als jeder ätherische Dunst —? nichts besorge ich weniger. Ehe ich noch die verschiedenen Ausdustungen dieser beyden Blumen mit einander verglich, hatte ich nur die Rose, und mein

Freund

Freund die Narcisse, jeder hauchte einen besondern Strom von Wollust in sich, aber so sehr wir uns einander von unserm Vergnügen überzeugten, so war es uns beyden zusammen doch unmöglich zu bestimmen, welcher Strom sanfter, welcher milder sich über unsere reizbaren Nerven ergießt. Nunmehr wechselten wir unsere Lustbehältnisse, er nahm die Rose, ich die Narcisse, und nun sahn wir uns fröhlich einander an, verglichen beyde Wirkungen, und beurtheilten einstimmig, welche uns erquickender war. Woher diese Veränderung? In unserer beyden Empfindung zusammengenommen ist durch diesen Wechsel nichts hinzugekommen, das nicht schon vorher darinn war, und dennoch sind wir jetzt eines neuen Urtheils fähig, das wir vorher zu fällen nicht im Stande waren? Nichts ist begreiflicher, denn sobald man bedenkt, daß die Ausdrücke **angenehmer** und **unangenehmer**, **erquickender** und **minder erquickend**, bloße Verhältnisse zwischen zwey Gegenständen sind in Ansehung der Veränderungen, welche sie in einem Zustande hervorbringen, so ist es klar, daß man sich ihrer nur alsdenn bedienen kann, wenn beyde Gegenstände auf ein einziges Subjekt wirken, das seinen auf verschiedene Weise abgeänderten Zustand mit einander zu vergleichen vermag; dieses waren wir aber nicht im Stande, so

lange

lange jeder von uns nur den Eindruck von seinem Gegenstande empfing, und von dem veränderten Zustande des andern keine Vorstellung haben konnte. Ich mache nun die Anwendung auf mein eignes Selbst. Bestände das, was in mir die äußern Gegenstände empfindet und sie mit einander vergleicht, aus verschiedenen Theilen, z. B. aus a und b, so müßte entweder jeder Theil beyde Vorstellungen haben, von der Rose und von der Narcisse, oder sie müßten die ganze Vorstellung unter einander theilen, und a z. B. nur den Eindruck der Rose, und b nur die Wirkung der Narcisse empfinden. Im ersten Falle hätte ich in der That zwey ganze empfindende Substanzen, zwey Seelen, in mir, von welchen eine ganz überflüßig wäre; und gesetzt auch, daß man die bloße Entbehrlichkeit nicht für Grund genug hielte, um die Seele nicht aus mehr als einer Substanz bestehen zu lassen, so kann ich auch dieser Meynung, unbeschadet der Unsterblichkeit, beypflichten. Denn da jeder Theil so viel vermag, als das Ganze zusammengenommen, so mag dieses immerhin der Auflösung unterworfen seyn, genug jedes einzelne Stück, das von mir noch übrig bleibet, wird dennoch nicht aufhören, Vorstellungen zu haben, zu denken und zu wollen. Und im letzten Falle, wo jeder Theil, unbewußt der Vorstellung des andern, nur die seinige hat, konnte unmöglich

möglich im Ganzen ein Urtheil entspringen, das sich auf beyde zusammen beziehet, und es stände so wenig bey mir, nachdem ich die Wirkung der Rose und der Narcisse empfunden, ein Verhältniß zwischen beyden anzugeben, so wenig ich und mein Freund es im Stande waren, ehe wir noch die Blumen mit einander vertauschten. Nehme ich nun noch eine dritte Substanz c in mir an, welche wiederum die beyden Vorstellungen von a und b gegen einander hält, so gilt von dieser der nehmliche Schluß, und ich mag so weit hinausdenken, als ich will, zuletzt muß ich doch auf ein einfaches Wesen kommen, das die wunderbare Erscheinung des Denkens hervorzubringen fähig ist.

Vielleicht kömmt man zu demselben Ziele, wenn man von der andern Seite ausgehet, nehmlich von den einfachen Vorstellungen, welche sich nicht in Theile zerlegen lassen, um in einer zusammengesetzten Seele statt zu finden. Allein dieser Gang scheint mir nicht so sicher, als der vorige, und ich halte es für überflüßig, einen gebahnten Weg zu verlassen, und mich ohne Noth durch neue Krümmungen durchzuarbeiten.

Der Herr von Voltaire, dem es nach achtzig Jahren endlich einmal ankam, auch für die Sache Gottes etwas zu reden, bewundert die oben angeführte Stelle im Systéme de la Nature ungemein:

mein: Rien n'eſt plus ſpecieux; ſagt er in ſeinem Dieux, vous confondez les temeraires, qui ne connoiſſant que tres peu de choſes de la matiere & rien de tout de l'eſprit, affirment avec un orgueil inſupportable que l'Etre des êtres ne peut donner le ſentiment & la penſée à une monade, que nous appellons materielle; — Votre raiſonnement doit leur impoſer ſilence; ou ce qui eſt bien pis & beaucoup plus ordinaire, les forcer à parler ſans s'entendre. — Aber, fährt er fort, was beweiſt der Sieg, den Sie wider die Menschen erhalten, wider Gott? Folgt daraus, daß kein Gott exiſtire, weil die Schulen nichts als leeres Gewäſche vorbringen? u. ſ. w. Man ſiehet, daß ſich der Herr von Voltaire, für den der Materialiſmus von je her einen Reiz gehabt hat, mit ſeiner Vertheidigung des Daſeyn Gottes, das menſchliche Geſchlecht ſehr wenig verbindlich machet, da er ihm von der andern Seite dasjenige nimmt, um deſſentwillen es ſich am meiſten nach einem höchſtgütigen Weſen ſehnt. Mit der einen Hand reicht er uns ſeine Wohlthat dar, und mit der andern beraubt er uns desjenigen Gliedes, das zu ihrem Genuß beſtimmt iſt. Wie übel ſtände es um die Wahrheit und unſere Glückſeligkeit, wenn ſie ihre Sache bloß dem Fürſprecher V. anvertraueten!

LB Coburg

9. 5. 74

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Herz, Markus,

Betrachtungen aus der spekulativen Weltweisheit

Königsberg 1771

Coburg, Landesbibliothek -- B II 11/21
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916448-7